



1242

I

W
S
C

رسالة قدسية لا تعد
رسالة عرشية لا تعد
رسالة تشخيصية لا تعد

II

1

و الفقهاء
مؤلفه
در آید
صد

شرح ص ۵۰

مثلاً

هو ملك
قد انتقل بالعلمين الصحيح الشرعي
بسم الله في فروع افاض الوفاة
عمره غاصد

[illegible]

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim	H. Hüsnî
Yeni Sayı	
Eski Sayı	1242

2144



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي جعلنا من شرح صدره للاسلام فهو
على نور من ربه واوجدنا من عباده الذين اناهم رَحْمَةً مِنْ عِنْدِ
وَعِلْمًا مِنْ لَدُنْهِ وَهَدَانًا إِلَى صِرَاطِ اللَّهِ الْحَقِّ الْيَقِينِ وَجَعَلَ لَهُمْ
لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَالصَّلَاةُ عَلَى خَيْرٍ مِنْ أَنْزَلَ إِلَيْهِ الْكِتَابَ
وَاشْرَفَ مِنْ أَوْفَى الْحِكْمَةِ وَفَضَلَ الْخَطَابَ مُحَمَّدًا وَآلَهُ الْفَايِزِينَ مِنْ
مِيرَاتِ النُّبُوَّةِ وَالْحِكْمَةِ بِالْخَطِّ الْاَوْفَى وَالْقَدَحِ الْعِلِّيِّ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
وَلَهُمُ الدُّعَاءُ مِنَ الْحَقِّ الْأَعْلَى **أَمَّا بَعْدُ** فَيَقُولُ الْعَبْدُ الذَّلِيلُ الْمُحْتَاجُ
إِلَى عَفْوِ رَبِّهِ أَجَلِيلٍ مُحَمَّدٌ الشَّيْرَازِيُّ الْمَدْعُوبُ بِصَدْرِ الدِّينِ جَعَلَ اللَّهُ
قَلْبَهُ مَنُورًا بِنُورِ الْمَعْرِفَةِ وَالْيَقِينِ هَذِهِ رِسَالَةٌ أَذْكَرُ بِهَا طَائِفَةٌ
مِنَ الْمَسَائِلِ الرَّبُّوبِيَّةِ وَالْعَالَمِ الْقَدْسِيَّةِ الَّتِي أَنَارَ اللَّهُ بِهَا قُلُوبَ
عَالَمِ الرَّحْمَةِ وَالنُّورِ وَلَمْ يَكُنْ وَصَلَتْ إِلَيْهَا أَيْدِي أَفْكَارِ الْجُمْهُورِ وَلَا
يُوجَدُ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْجَوَاهِرِ الزَّوَاهِرِ فِي خَزَائِنَةِ أَحَدٍ مِنَ الْفَلَاسِفَةِ

المشهورين

المشهورين والحكام المناخين المعروفين حيث لم يؤتوا من هذه
الحكمة شيئا ولم ينالوا من هذا النور الاطلا وفيما اذ لم يأتوا اليه
من ابواب الارواح من شراب المعرفة بسر ابهايل هذه قوايس مقتبسة
من مشكوة النبوة والولاية مستخرجة من ينابيع الكتاب والسنة
من غير ان يكتسب من يتناولها كتب الباحثين او من ادله محبة
المعلمين ذكرتها لتكون تبصرة للسلوك الناظرين وتذكورة
للاخوان المؤمنين وان كانت شتقة للجهال والجذليين
وعطاء لاعداء نور الحكمة واليقين واولياء الظلمات الشياطين
المطرودين للكي ولكنني اعتصمت بوجه الله القدير واوليائه
من شر عداوة العائدين واحتجبت بملكوته العظيم وانواره من
ظلمات اوهام المعطلين الهي ان افخرت فيما انعمت علي وقد امرت
واما بنعمة ربك فحدث وان اسأت او ظلمت نفسي فقد استغفر
وقد قلت ومن يعمل سوءا او ظلم نفسه ثم يستغفر الله ينج الله عفورا
رجما وهذه المسائل الرسومية في هذه الرسالة الموسومة بالحكمة
العرشية بعضها يندرج في الايمان بالله وبعضها يندرج
في العلم باليوم الآخر وهذه العلمان المشار اليهما في كثير من
آيات القرآن بالايمان بالله وباليوم الآخر هما اشرف العلوم الحقيقية

X

التي بها يبصر الانسان من حزب ملائكة الله المقربين وبانكار
وجودها يقع في ضلال مبين ويخرج عن رتبة المنهج
يحتجب عن جمال رب العالمين ويحشر مع الشياطين كلابيل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحبوبون فهذا اوان الشروع في عرض هذه الانوار على صحايف
الاذهان والافكار والحوال الى كتبنا المبسوطة في اقامة الحجة
والبرهان على كل ^{مسئلة} المسائل والانظار الى اشارة خفية يكفي
بها القراج اللطيفة ويهتدي بها النفوس المتوقدة الشريفة
ونورد ما في مشرقين المشرق الاول في العلم بالله وصفاته
واسماؤه وآياته وفيه قواعد **قاعد** ^{لدينه} في تقسيم الوجود
وابتات اول الوجود اعلم ان الوجود اما حقيقة الوجود او غير
ونعني بحقيقته الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم او
خصوص او حدا ونهاية او مهية او نقص او عدم وهو المسمى بواجب
الوجود فنقول لو لم يكن حقيقة الوجود موجودا لم يكن شيء
من الاشياء موجودا لكن اللازم باطل بديهه فكذلك اللازم
اما بيان اللزوم فلان غير حقيقة الوجود اما مهية من الهيئات
او وجود خاص مشوب بعدم او قصور وكل مهية غير الوجود

فهي بالوجود موجودة لانفسها كيف ولو اخذت نفسها
مجردة عن الوجود لم يكن نفسها نفسها فضلا عن ان يكون موجودا
لان ثبوت شيء شيء فرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده وذلك
الوجود ان كان غير حقيقة الوجود فحينئذ تركيب من الوجود بما
هو وجود وخصوصية اخرى وكل خصوصية غير الوجود فهو عدم
او عدمي وكل مركب متأخر عن بسطة مفتقر اليه والعدم
لا دخل له في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حد ومفهومه
وثبوت كل مفهوم شيء وحمله عليه سواء كان مهية او صفة
اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجود ذلك الشيء والكلام
عائد اليه فيتم او ينتهي الى وجود بحث لا يشوبه شيء فظهر ان
اصل موجودية كل موجود هو محض حقيقة الوجود الذي لا
يشوبه شيء غير الوجود فهذه الحقيقة لا يعتز بها احد ولا نهاية
ولا نقص ولا قوة امكانية ولا مهية ولا يشوبها عموم حسي
او نوعي او فضلي او عرضي عامي او خاصي لان الوجود متقدم
على هذه الاوصاف العارضة للهيئات وما لا مهية له غير الوجود
لا يلحقه عموم ولا خصوص فلا فضل له ولا تشخص له بغير ذاته
ولا صوت له كما لا فاعل له ولا غاية بل هو صورة ذاته ومصور كل

شيء لانه محال ذاته ومحال كل شيء لان ذاته بالفعل من جميع الوجود
فلا معرف له ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه الا انفسه
بذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال شهيد الله لا اله الا هو
لان وحدته ليس وحد شخصية توجد لفرد من طسعة
ولا نوعية ولا جنسية توجد لعن كل من المبدأ ومهية من
المهيات ولا ايضا وحد اجتماعية توجد لعن من الاشياء و
قد صارت بالاتحاد في الوجود او الاجتماع شيئا واحدا ولا ايضا
اتصالية كما للمقادير والمتقدرات ولا غير ذلك من الوحدات
النسبية كالتماثل والتماثل والتشابه والتطابق والتضاد ايضا
كما ستعلم وان جوهر الفلاسفة والتوافق وغير ذلك من اقسام
الوحدات الغير الحقيقية بل وحدته وحدة اخرى مجهولة الكنه
كذاته الا ان وحدته اصل كل الوحدات كما ان وجوده اصل
الوجودات فلا ثاني له وكذا علمه الواحد في نفس حقيقة العلم
الذي لا يشوبه جهل فيكون علما بكل شيء من جميع الوجود وكذا
القول في جميع صفاته الكمالية **قاعدة** عرشية كل ما هو بسيط
الحقيقة فهو بوحدة كل الاشياء لا يعوزه شيء منها الا ما هو
من باب النقايس والاعدام والامكانات فانك اذا قلت

ليس ب فحيثية كون ج ان كان بعينها حيثية انه ليس ب
حتى يكون ج بعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته فكانت
ذاته امراميا ولكان كل من عقل ج عقل ليس ب لكن الثاني
باطل فالمقدم كذلك فثبت ان موضوع الجسمية مركب الذات
ولو بحسب الذهن من معنى وجودي ب يكون ج ومن معنى به
يكون ليس ب وغيره من الاشياء السلوية عنه فعلم ان كل ما
يسلب عنه امر وجودي فهو غير بسيط الحقيقة مطلقا فكن
نقيضه كل بسيط الحقيقة مطلقا غير مسلوب عنه امر وجودي
فثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام لا
من حيث النقايس والاعدام وبهذا ثبت علمه بالموجودات
علما بسيطا وحضورها عنده على وجرا على وان لم لان العلم عبارة
عن الوجود بشرط ان لا يكون مخلوطا بمادة فافهم حاجييه واغتم
قاعدة مشرقية واجب الوجود واحد لا شريك له لانه تام الحقيقة
كامل الذات غير متناهي القوة والشدق لانه محض حقيقة الوجود
بلاحد ونهاية كما علمت اذ لو كان لوجوده حد او تخصص بوجه
من الوجود لكان تحده وتخصصه بغير الوجود فكان له محد
قاهر عليه ومخصص محيط به وذلك محال فما من محال وجوده

وخير الاوفيه اصله ومنه نشوة وهذا هو البرهان على توحيده
فلا يمكن تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض واجبا محددا
الوجود لوجود ثاني الاثنين فلم يكن محيطا بكل وجود ^{يتحقق}
وجود لم يكن له ولا حاصل منه فانضا من لدنه فحصلت فيه
جهة عدمية امتناعية او مكانية فكان زوجا تركيبيا كالمكان
ولم يكن تحت حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حد وعدم هذا
خلف فثبت ان لثاني له في الوجود وان كل كمال وجودي
رشح من كماله وكل خير لمة من لوازم نور كماله فهو اصل الوجود
وما سواه تبع له مقتفرا اليه في جوهر ذاته وهم وازا حمران
او هن الطرق واضعت الحج على التوحيد طريقه بعض المتأخرين
نسبوا الى ذوق المتألهين حاشا لهم عن ذلك مبتنى على كون
مفهوم الوجود المشتق امرا شاملا ما وكون الوجود شخصا
حقيقيا مجهول الكنه فالواجب ان يكون الوجود الذي هو مبدأ
اشتقاق الوجود امرا قائما بذاته هو حقيقة الواجب وجود
غير عيان عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الوجود اعم
من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب اليه ومعناه احد الامر
من الوجود القائم بذاته وما هو ينسب اليه ومعار ذلك ان

يكون

يكون مبدأ الآثار ثم بالغوا في امر سهل المنة وهو ان الوجود لو
كان قائما بذاته يصح اطلاق الوجود عليه واهلوا اما هو ملاك الامر
وهو ان ^{شياء} ^{لا} تعامل مع عين معنى الوجود المطلق الذي ثبت ^{شياء}
بعض الخائيه او افراد ام لا على ان هذا الباب مسدود عليهم حيث
زعموا انه ليس للوجود المطلق الشامل للوجودات معنى الا الامر
الاستراعي المصدري المعداد من العقولات الذهنية التي
لا يقابلها شيء ثم ليت شعري كيف وضع الرجل اللغوي والعربي
انظما مشتقا ولم يفهم بعد مفهوم مبدأ الاشتقاق وكيف
يكون المشتق اعرف المفهومات ومبدأ الاشتقاق اخفى
الجهولات بل ممتنع التصور وكيف يكون المشتق معنى ^{حد}
ومبدأه مرددين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكنه وثانيها
النسبة اليه والنسبة الى المجهول ^{بنيها} مجهولة ايضا بل الحق ان هذا
المفهوم العام الذي هو مبدأ اشتقاق الوجود المطلق عنوان
لامر محقق حاصل في الاشياء متعدد حسب تعددها مقول
بالتشكيك عليها بالاشدية والاقدمية ومقابلتهما واكمل
الوجودات واشدها هو الوجود الحق الذي هو محض حقيقة
الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود وهو اظهر الوجودات واضهما

احاده

بحسب نفسه لكن لفرط ظهور وقصر واستيلائه على الإدراك
والأذهان صار محتجبا عن العقول والأبصار فحيثية خفائه
بينها حيثية ظهور وعلى هذا يبتني مسألة **قاعدة** لا يفتح بابها
بغير أصلا **قاعدة** صفاته تعاين ذاتها لا كما
يقوله الأشاعرة من إثبات تعددها في الوجود يلزم تعدد
القدماء الثمانية ولا كما قالت المعتزلة من نفي مفهوماتها
راسا وإثبات آثارها وجعل الذات نائية منابها كما في أصل
الوجود عند بعض تعاين التعطيل والتشبيه بل على نحو علم
الراشخون في العلم من الأمة الوسط الذين لا يلحقهم الثاني ولا
يقويهم **قاعدة** **مشرقية** علمه بجميع الأشياء حقيقة
واحدة ومع وحدته علم بكل شيء لا يعاد صغير ولا كبير
الا احصاها اذ لو بقي شيء لم يكن ذلك العلم علما بل لم يكن حقيقة
العلم بل كان علما بوجه وجهه ووجه حقيقة الشيء بما هي حقيقة
الشيء غير مترجخ بغيره والافلام يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد
مر ان علمه يرجع الى وجوده فكما ان وجوده تعا لا يشوب بعدم
شيء من الأشياء فكذلك علمه بذاته الذي هو حضور ذاته لا يشوب
بغيبته شيء من الأشياء لان ذاته منشي الأشياء ومحقق الحقائق

فداته احق بالأشياء من الأشياء بانفسها اذ الشيء مع نفسه
بالامكان ومع مشيئه ومحققه بالوجوب ووجوب الشيء كد
من **امكان** ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعا مع وحدته
علما بكل شيء فذلك لظنه ان وحدته عديدة وان واحد بالعدد
وقد سبق انه ليس كذلك بل هو واحد بالحقيقة وكذا سائر
صفاته ولا شيء غير حقيقة الحق واحد بالحقيقة بل الأشياء المكنة
لها وحدات اخر غير هذه الوحدة كالشخصية والنوعية والبنية
والاتصالية وما يجري مجراها وهذا من غوامض الحكم الالهية
فما عند الله هي الحقائق المحصلة المتصلة التي تنزل الأشياء منها
منزلة الاشباح والاطلال فما عند الله من الأشياء احق بالأشياء
مما عند انفسها **قاعدة** علمه بالممكنات ليس صور ام رتبة في
ذاته كما اشتهر من معلم الفلاسفة والمتأخرين وتبعهم ابو نصر
وابو علي وغيرهما ولا كما ذهب اليه الرواقيون وتبعهم الشيخ
المقول والعلامة الطوسي والمتأخرون من كون علمه بالممكنات
عين ذوات الممكنات الخارجية لان علمه قديم والممكنات كلها
حوادث ولا ما ذهب اليه المعتزلة لبطون شيعية المحدثين وما
ولا ما توهمته الاشاعرة من ان العلم قديم ولم يتعلق بممكن الا

وقت حدوثه ولا ايضا كما نسب الى افلاطون من ان علمه تعاود
قائمة بانفسها وصور مفارقة عنه تعاود عن المواد ولا الذي نسب
الى افوروس من اتحاده تعاود بالمعقولات على ما فهمه الجمهور من
الاتحاد ولا الذي تجسده واقفحه بعض المتأخرين ولم يمكنهم تحصيله
من العلم الاجمالي بل علمه تعاود ما اشنا اليه وقرناه على وجه يحصل
مشرح في كتبنا المبسطة ثم ما اشد في السخافة قول من زعم
ان هذه الصور المادية مع انفارها في المواد وامتزاجها بالاعدام
والاغشية والظلمات اللازمة للامكنة والارزمنة
الاصناع صور علمية حاضرة عند تعاود حضورا علميا والبرهان
قائم على ان هذا النحو من الوجود المادي وجود ظلمي محتجب بنفسه
عن نفسه وهو محجب هذا النحو حضوره لذاته عين غيبية ذاته
عن ذاته وجميعيته عين افتراقه ووحدته عين قوة كثرته واتصاله
عين قبول انقسامه وقل في ايها الرجل العلمي اذا كان هذا الوجود
بما هو هذا الوجود معلوما بالذات للباري حاضرا عند بصو^{رته}
المعمورة في المادة الوصفية التي لا ينالها الحس فضلا عن الخيال
وما فوقه الا بصور اخرى فادراكه تعاود لها هل هو احساس لها
او تخيل والله سبحانه اجل من الحس والخيال او تعقل فكيف يكون

المستور

المعقول بما هو معقول بالفعل صورة مادية وقابلا للقسمة المقدارية
والاشارة الوضعية والوجود العقلي نحو من الوجود مخالف ومباين
للوجود الوضعي فحال ان يكون التعقل مجسما والمجسم معقولا ولا تصنع
الى قول من يقول هذه المكونات الجسمانية وان كانت في حدوث
انفسها جسمانية متغيرة وذلك لان نحو وجود الشيء في نفسه لا
يتبدل بعروض الاضافة وكون الشيء مادي اعبار عن خصوصية
وجوده ومادية الشيء كما ان جوهرية الشيء الجوهر ووجوده الخاص
شيء واحد وكذا عرضية العرض ووجوده فكلما ان وجودا واحدا
لا يكون جوهر او عرضا باعتبارين كذلك لا يكون مجرد او مادي
باعتبارين نعم لو قيل هذه الصور المادية حاضرة عند تعاود
بصورها المفارقة بالذات وتبعيتها ايضا معلومة بالعرض لكان
موجها وقد مر ان ما عنده الله هي الحقائق المتصلة من الاشياء
ونسبها الى ما عنده الله كنسبة الظل الى الاصل **قاعدة** في كلام
سبحانه الكلام ليس كما قالت الاشاعرة صفة نفسية ومعاني
قائمة بذاته تعاود اسموها الكلام النفسي لانه غير معقول والا لكان
علما لا كلاما وليس ايضا اعبار عن مجرد خلق الاصوات والحروف
الدابة على المعاني والا لكان كل كلام الله تعاود لا يفيد التفسير

لكنها الاضافات في كونها من السبل الالهية
وعاود كونها معقولات ثابتة غير متغيرة

وتجده عنها اليها صفتين خارجيتين
عن ذات الشيء ٣

بكونه على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الالتقاء من قبله
اذا الكل من عند ولواريد بلا واسطة فهو غير جائز ايضا والامر
يكن اصواتا وحروفا بل هو عبارة عن انشاء كلمات تارة بآيات وانزال
آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات والكلام
قرآن وفرقان باعتبارين وهو غير الكتاب لانه من عالم الخلق وما
تتلون من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا الارتاب المبطون
والكلام من عالم الامر ومنزله القلوب والصدور لقوله نزل به
الروح الامين على قلبك باذن الله وقوله بل هو آيات بينات
صدور الذين او تو العلم وما يعقل الا العالمون والكتاب يدركه
كل اخذ وكتبناه في الالواح من كل شيء موعظة والكلام لا
الا المطهرون من ادناس عالم البشرية والقدرة ان خلق
النبى صلعم دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى
ان مثل عيسى عند الله كمثال ادم خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون فادم كتاب الله المكتوب بيدي قدرته وانت الكتاب
المبين الذي باياته يظهر المضموع عيسى قوله الحاصل بامرو
القاما الى ميرور روح منه والخلق باليدين في باب التشرع
ليس كالموجود بحرفين ومن زعم خلون ذلك فقد اخطا **قاعدة**

مشترقة المتكلم من قام به الكلام والكاتب من اوجد الكلام
بل الكتاب وكل منهما مراتب فكل كتاب كلام من وجه وكل
كلام ايضا كتاب من وجه اخر اذا كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب
متكلم ايضا بوجه مثال ذلك في الشاهد الانسان اذا تكلم
بكلام في المهور فقد صدرت عن نفسه في الواح صدر
ومنازل اصواته ومخارج حروفه صور واشكال حرفية وهيا
كلامية فنفسه ممن اوجد الكلام فيكون كاتباً بقلم قدرته
في الواح نفسه بفتح الفاء ثم في منازل اصواته وشخصه ممن
قام به الكلام فيكون متكلماً فاجعل ذلك مقياساً لما فوقه وكن
من الناصحين المصلحين ولا تكن من الخاصمين **قاعدة عشرية**
كل معقول الوجود فهو عاقل ايضا بل كل صورة ادراكية سواء كانت
معقولة او محسوسة وفي متحد الوجود مع مدركاتها وبرهانه
القائض من عند الله هو ان كل صورة ادراكية لها ضرب من التجرد
عن المادة وليكن حسية مثلا فوجودها في نفسه وكونها محسوسة
شيء واحد لا تغاثر فيه اصلا ولا يمكن ان تفرض لتلك الصورة
المخصوصة نحو امر الوجود لم يكن هي بحسب محسوسة لان وجودها
وجود ادراكي لا كوجود السماء والارض وغيرهما في الخارج فان

وجودها ليس وجود ادراكيا ولا تنالها الحس ولا العقل الا
بالعرض وتبعية صور ادراكية مطابقة لها فاذا كان الامر
كذلك فنقول تلك الصور المحسوسة التي وجودها نفس محسوسة
لا يمكن ان يكون وجودها وجودا مباثنا لوجود الجوهر الحاس بها
حتى يكون لها وجود وللجوهر الحاس وجود اخر وقد جعلتهما اضافية
الحسية والمحسوسة كالألوان والابن الذين هما ذاتا
وجود كل منهما غير عارض للاضافة وقد يعقلان كامن جهة الابدان
والبنوة لان ذلك ممتنع مثله في ما نحن فيه لان الصفة
الحسية ليست مما يتصور ان يكون لها وجود لا يكون في
بحسبه محسوسة فيكون ذاتها بذاتها غير محسوسة وبعبر
اضافة لها الى الجوهر الحاس صارت محسوسة كالانسان الذي
ليس في وجود ذاته بذاته ابا ولكن صار ابا بعروض حالة اضافية
تعرض لوجود ذاته بل ذات الصور الحسية بذاتها محسوسة
فاذا كانت نفس وجودها محسوسة الذات سواء وجد في العالم
جوهر حاس مباث كانت هي في تلك الحالة وفي ذلك الفرض
محسوسة الذات فيكون ذاتها محسوسة لذاتها فيكون ذاتها
بذاتها حاسة وحاسة ومحسوسة لان احدا الصافين بما هو مضاف

لما حتى انقطع النظر عن زوا
وفرض ان ليس في العالم جوهر حاس
بما

يتفكر

لا ينفك عن صاحبه في الوجود ولا في مرتبة من مراتب ذلك
الوجود وعلى هذا القياس حكم الصور المتخيلة والمعقولة لعله
ام بذلك مثل ما قررناه ومن قدح على مذهبه وطعن فيه
من الاتحاد بين العاقل والمعقول وهم اكثر المتأخرين فلم يدرك
غوره ولم ينل طوره ولم يصل الى شأوه والذي اقيم البرهان
على نفيه من الاتحاد بين امرين هو ان يكون هناك امران موجودان
بالفعل متعددين ثم صارا موجودا واحدا وهذا مما لا شبهة
في استحالة واما صيرورة ذات واحدة بحيث يستكمل ويقوي
في ذاتها ويستند في طورها الى ان تصير بذاتها مصداق امر لا يمكن
مصداقا له من قبل وينشأ امورا لم تنشأ منها سابقا فذلك غير
مستحيل لسعة دائره وجودها وليس اتحاد النفس بالعقل افعال
الا صيرورتها في ذاتها عقلا وفعالا للصور والعقل ليس يمكن تكرارها
بالعدد بل له وحد اخره جمعية لا كوحد عديدة تكون لشخص
اشخاص نوع واحد بالعموم فالعقل الفعال مع كونه فاعلا لهذه
النفس المتعلقة بالابدان فهو ايضا غاية كمالية مترتبة عليها وصور
عقلية لها محيط بها وهذه النفوس كانهما دقان من شعبه عنه الى
الابدان ثم اجمع اليه عند استكمالها وتجردها وتحقيق هذه

بعض المتأخرين من الحكماء باختار
العاقل والمعقول

المباحث يستدعي كلاما مبسوطا لا تسعه هذه الرسالة
قاعدة في اسماء تعالى قال وعلم آدم الاسماء كلها الآية ^{والاسماء} ^{والله}
 للحسن فادعوه بها الآية اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم
 الفسحة جدا فيه جميع الحقائق مفصلة وهي مفاتيح الغيب ومناط
 علمه تعالى التفصيل بجميع الموجودات لقوله تعالى وعند مفاتيح الغيب
 لا يعلمها الا هو اذ ما من شيء الا ويوجد في اسمائه تعالى الموجودات عا
 بوجود ذاته على وجه اشرف واعلى الواجبة بوجود ذاته كل مهية
 الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن بمجولة يجعل الوجود بالعرض الا ان
 الواجب بالذات لامهية له لانه محض حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة
 لم يكن هو بحسبها غير موجود وهذا من الحكمة المضمونة بها على غير ما
 المختص بدركها الكل من اهل الكشف والعرفان وهذه الاسماء ليست
 الفاظا وحدها مسموعة وهذه السموات اللفظية هي اسماء الاسماء
 والمعتنون بهذا العلم حققوا ودونوا مسائل كثيرة فيه على النظم
 الحكمي على ترتيب الحكمة الرسمية البتة على مبادي وموضوعات
 واقسام اصلية وفرعية ومطالب وغايات لانقسام اسماء الغظام
 الى جواهر واعراض واعراضها الى مقولات تسعة من كم وكيف واين
 ووضع ومتى واصنافه وجن وفعل وانفعال على اربع سبائك

عقلية موجودة بوجود واحد واجب لذاته وهذا من عجائب اسرار
 عظيمة الله **قاعدة فاعلية** كل فاعل اما بالطبع او بالفسر والتشخيص
 او بالقصد او بالرضا او بالعناية او بالتجلي وما سوى الثلاثة الاولى
 ارادى البتة والقسمان الاولان خاليان عن الارادة البتة واما
 الثالث فيجمل الامر بين وصانع العالم الاول فاعل بالطبع عند الدهر
 والطباعية وبالقصد مع الداعي عند بعض التكلمين وبالقصد
 الخالي عنه عند الاكثرين منهم وبالرضا عند الاشراقيين
 والعناية المشائين وبالتجلي عند الصوفيين وكل وجهة هو متوجه
 فاستبقوا الخيرات **قاعدة مشرقية** في حدوث العالم العالم كله
 حادث زمني اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم زمني متجدد
 بمعنى ان لا يكون هوية من الهويات ولا شخص من الاشخاص فكما
 كان او عنصر بسيط كان او مركبا جوهر كان او عرضا الا وقد
 سبق عدمه وجوده وجوده عدمه سبقا زمانيا وبلحظة
 كل جسم وجسماني متعلق الوجود بالمادة بوجوه من الوجود فهو متجدد
 الهوية غير ثابت الوجود والشخصية ببرهان لاح لنا من عند الله
 لاجل التدبر في بعض آيات كتابه العزيز مثل قوله تعالى ثم لم يزل
 خلق جدي وقوله وما نحن بمسبوقين على ان نبذل امثالكم

نشتكم فيما لا تعلمون وقوله وتري الجبال تحسبها جامدة وهي
تمرر السحاب وغير ذلك من الآيات المشيرة الى تجدد هذا العالم
ودثور والدلالة على زوال الدنيا وانقطاعها ^{عليها} قوله كل من عليها
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله والسموات
مطويت بيمينه وقوله ان يشأ يذهبكم ويات بخلق جديد وقوله
انا نحن نزلنا الارض ومن عليها والينا يرجعون وهذا البرهان
ماخوذ من اثبات تجدد الطبيعة التي هي صورة جوهرية سارية
في الجسم وهي مبدأ قريب بحركته وسكونه وما من جسم الا وفيه ^{هذا}
الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه وهو مبدأ قريب لميله سواء
كان ذا ميل بالفعل او بالقوة مستديرا ومستقيما والمستقيم
الى المركز او من المركز وهو ابدى في التحول والتبدل والسيلان
بحسب جوهر ذاته وحركته الذاتية الوجودية اصل جميع الحركات
في الاعراض الابدنية والوضعية والاستحالات الكمية والكيفية
وبها يرتبط الحادث بالقديم لا يغيرها من الحركات العرضية لان تلك
الطبيعة هويتها هو التجدد والانقضاء والحدوث والانصرام
ولا سبب لحدوثها وتجددها لان الذاتي غير مهمل بعله غير علة
الذات والجماع اذا جعلها جعل ذاتها المتجددة واما ما يمتنعها فليس

بجعل جاعل فتاثير موثر فاعل وهذا بعينه مثل ما قالته الفلاسفة
في باب الزمان من ان هويته لذاتها متجددة متقضية سيالته كما
نقول ان هذا مقدار التجدد والتبدل والمركبة معانها متجدد حال
الشيء وخروج من القوة الى الفعل تدريجا وهي امر نسبي عقلي ^ي متجدد
انتراعي لانها نفس التجدد والخروج المذكور لا مابه التجدد والخروج
منها اليه والفرق بينهما كالفرق بين الوجود بالمعنى الانتراعي
الذي هو من المعقولات الذهنية وبين الوجود بمعنى مابه وجود
الشيء ويطرد العدم عنه ومابه الخروج من القوة الى الفعل
هو الفرد التدريجي من المقولة كما جاز ان يكون كيفا او غيره من
الاعراض فجاز ان يكون جوهر او ماديا متجددا الوجود تدريجيا
الهوية لا الهية وبرهان كون الطبيعة الجسمانية جوهر استال
الوجود متجدد الذات والهوية المذكورة في الاسفار الاربعة
وفي رساله علي حقه على وجه مفصل مشروح ونقلنا اتفاق
الفلاسفة الاقدمين في هذا الباب من دثور العالم وزواله
وتجدد كل من الحيوان والصوت وان كل شخص من الاجسام
الطبيعية فلكية كانت او عنصرية حادثة زمانيا واما الكل
الطبيعي ^{ثاني} عندنا موجودا بالذات خلافا للمشهور من راي

الحكام بل بالعرض خلا للجمهور المتكلمين فالكل الطبيعي اعني المهيمة
 بلا شرط ليس بقديم ولا حادث وحدوثه تابع لحدوث
 افراده وكذا قدمه لقد منها اذ ليس هو في حد ذاته واحدا
 شخصيا محصل الوجود فلا دوام له في ذاته واذا كانت الافراد
 كلها حادثه فلا دوام له بالذات ولا بالعرض الا في علم الله تعالى
 واما النفوس بما هي نفوس فوجوداتها ايضا متبدل حادثه اذ
 حكمها حكم صار المنطبعات في المواد اذ وجودها تعلق بالوجود
 التعلق بتبدل بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفوس اذ
 نفسا متحدة بالبدن بجهتها الايسر وجهتها السفلى وفي الطبيعة
 ولها بالقوة جهة عقلية ووجهة عالية اذ اخرجت بحسبها
 من القوة الى الفعل تصير عقلا ومحصنا وهو صون نوعها واما
 المفارقات المحضة والصور المجردة ففيها كلام اخر يعرفه الواحدون
 المكاشفون من ان لا وجود لها بحسب انفسها وذاواتها مطبوعة
 منفسه في بحر الاحدية وهي صور ما في علم الله وحجب الهيبة
 وسرادات عظمتها ولولا يكن هذا الحب النورية لا حرق
 سبحات وجهه كل ما في السموات والارضين كما ورد في الحديث
 فله سبحانه ثلثون الهية ومراتب نورية ليست هي من افراد العالم

ولا من جملة ما سوى لانها صور ما في القضاء الالهي والعالم الرباني
 وتلك الصور يتم المهيمنون الذين لم ينظروا الى ذواتهم قط لغنائهم
 عن ذواتهم وان ذلك كجبل اينايتهم مع كونهم اشعة واضواء عقلية
 للنور الاول باقية ببقاء الالباقائه وليست هذه الرسالة
 ما يسع فيه بيان هذا المطلب العامض الشريف والمقصود ^{ههنا}
 الاشارة الى حدوث الاجسام وصورها وقواها واما العقل
 فلم يثبت وجوده عندنا والمتكلمون انكروه فلا حاجة بنا الى
 ان نتكلم في نحو حدوثه **قاعدة الفاعل** المباشر للحريك في جميع
 اقسام الحركة ليس الا الطبيعة وهي مبدأ كل حركة بالذات سواء
 كانت باستخدام النفس اياها كما في الحركة الارادية او بغيرها كما في
 في الفسرة كحركة الحجر الى فوق او بغيرها كما في السماء بالطبيعة
 فالحركة بمنزلة شخص وجوه الطبيعة والذي استشكله بهمنيار
 موافقا لاستاده في النفسانية من انه كيف استحال الطبيعة
 بحركة الاعضاء خلاص ما يوجبها ذاتها طاعة للنفس ولو صح ذلك
 لوجب ان لا يحصل اعياء عند تكليف النفس اياها خلاص
 مقتضاها ولا رعدة عند تجاذب مقتضى النفس ومقتضى ^{الطبيعة}
 انما يحل انكاله بان الطبيعة المسخرة للنفس طوعا التي هي قوة

استخدمت
 بحركة الاعضاء

من قواها يستخدمها وتفعل بتوسطها افا عيل البدن غير
الطبيعة الوجود في عناصر البدن واغضائه بالعدد تلك
مرتبة من مقامات النفس والتي تبقى في البدن به انقطاع
علاقة النفس غير ما ذكرنا وانما يقع الاعياء والرغشة والمرض
والفساد وغير ذلك بسبب تعصى الثانية عن طاعة النفس
دون الاولى فللنفس طبيعتان مقهورتان احدهما مبنية
عن ذاتها والثانية لعنصر البدن تخدم احدهما لها طوعا
والثانية كرها **تفريع فيل** هذا يظهر صحة كلام الفيلسوف
الاول ان حركة الفلك طبيعية وان نفسه منطبعة والذي
ظهر لنا بالبرهان الكاشف النيران ذات الفلك وطبيعته
ونفسه الحيوانية شئ واحد بالوجود والتشخص متفاوت
في النشأة الثلث وليست للفلك نفس مجردة بل له نفس ^{حيوانية}
خيالية حاكية لصورة عقلية مشبهة بها متصلة بها كاتصال
الشعاع بالنور كما ان طبيعة الفلك متصلة بنفسه الخيالية
كاتصال الظن بالشخص لكن طبيعة الفلك ونفسه الحيوانية
بقوتها العملية دائرتان هاتكتان لتجدهما وسيلانها
وله كلمة باقية عندها ثابتة في علمه لقوله ما عندكم فينفذ

وما عند الله باق **قاعدة** النفس الفلكية منطبعة فقط عند
هذا الفيلسوف واصحابه ومجردة فقط عند صاحب الشفاوتلا
وعند بعض الاوخر الفلك ذو نفسين احدهما منطبعة ^{تدرك}
الجزيئات والاخرى مجردة تدرك العقل ويتشبه به في التحريك
الوضعي حركة غير متناهية والكل باطل عندنا بل له نفس واحد
بسيطة حيوانية تصور ابعده تصور على الاستمرار التجديدي ^{تدرك}
مثال الجوهر العقلي على سبيل الحكاية التي من شأنها فيسرى منها ^{قوة}
حمايته في مادة الفلك بتاثير التحريك الوضعي حركة بعد حركة
على سبيل تخيل بعد تخيل ولها اتصالات متحدة الى غاية العقلية
فللفلك في كل حين خلق وليس جديد وكون وفساد الى ان يرث
الله الارض ومن عليها **تفريع فيل** اذا علمت ان لكل فلك محركا
مزاولا ومحركا مفارقا هو الغاية في الحركة وان مباشر التحريك السماوي
امر متجدد الهويته سيال الذات ظهر لك ان الدينار ارفنا و
زوال وانتقال والاخرة دار قرار وان هذه الدار وما فيها
منقلة الى الدار الاخرة وان السموات مطويات والكواكب
ساقطة وحركاتها واقفة وانوارها مطموسة فاذا اقامت ^{القيمة}
كورت الشمس وانكدرت النجوم ووقف الفلك عن التدوير

والكواكب عن السيارة وذلك لا محذور كان لا ريب فيه ولكن
علم الساعة عند الله **معرفة** في علم المعاد وفيه اشراقات
معرفة في معرفة النفس وفيه قواعد **معرفة** ان معرفة
النفس من العلوم الغامضة التي ذهلت عنها الفلاسفة ذهولا
شديدا مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة خوضهم فيها فضلوا
عن غيرهم من الجديين اذ لا يستفاد هذا العلم الا بالافتقار
من مشكوة النبوة والتبعية لانوار الوحي والرسالة ومصابيح الكتاب
والسنة الواردة في طريق امتنا اصحاب الهداية والعصمة
جدهم خاتم الانبياء عليه واله افضل صلوات المصلين وعلى
سائر الانبياء والمرسلين **معرفة** ان للنفس الانسانية مقاما
ودرجات كثيرة من اول تكونها الى اخر غايتها ولها نشأة ذاتية
والطوار وجودية وهي في اول النشأة المتعلقة جوهر جسماني
لم يتدرج شيئا فشيئا في الاشتداد ويتطور في اطوار الخلقة
الى ان تقوم بذاتها ويفصل عن هذه الدار الى الدار الآخرة ويرجع
الى ربها وهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء واول ما يتكوّن
من نشأتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة على
مراتبها ثم صورته ثم مفكره ذاكرة ثم عاطفته ثم محسوسها العقل

النظر

النظري بعد العملي على درجاته من حد العقل بالقوة الى حد
العقل بالفعل والعقل الفعال وهو الروح الامري المضاف
الى الله في قوله قل الروح من امر ربي وهو كائن في عدد قليل
من افراد البشر ولا يد في حصوله من جذبه ربانية ولا يكتفي
العمل والكسب كما ورد جذبه من جذبات الحق بوازي
عمل الثقلين كما قال سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلاوة من
طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحمًا ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم
بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وكما قال ايها
الناس ان كنتم في ريب مما نبعث فانا خلقناكم من تراب ثم
من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة
الى قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان يحيي الموتى وانه على كل شيء
قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في
القبور وامثال هذه الايات الدالة على ثبوت النشأة الآخرة
للانسان من جهة نقله في الاطوار وحركاته الجوهرية الاستكنا
وتوجهه الطبيعي الى غايته الذاتية الموجبة للقاء الله تعالى

الدار الاخرة كثيرة وافرة كما يظهر لمن تصفح وتتبع مع التدبر
التبصر **اول ما ينشأ** من رواج عالم الغيب ونسائمه
الملوكوت في ذي الروح من القوى النفسانية قوة الالاس وهي
تعم الحيوانات وتسرى في الاعضاء من جهة الروح النجارية
ومدركاتها صور اوابل الكيفيات الاربع وما يجري مجراها
فرقة الذوق لا ادراك صور المطومات التسعة وما يتركب منها
ثم الشم المدرك لصور الراجح وهي الطيف من الاولين والطف
الخمس واشرفها قوت السمع والبصر وقوة البصر للمبصرات بالاعمال
اشبه منها بالقابل والسمع بالعكس بالقياس الى المسوعات
ومدركاتها الخمس كما اشترنا في الالاس مثل ثوريه غيبية موجودة
في عالم آخر لا الكيفيات المسماة بالمحسوسات الا بالعرض فهي من
جنس الكيفيات النفسانية وان شئت الحق فهذه القوى ليست
قائمات بالاعضاء بل الاعضاء يقوم بامر هالان البرهان ناهض
على ان الحال بالشيء الذي وجوده في نفسه هو وجوده للحال لا يمكن
ان يكون وجوده في عالم وجوده في عالم آخر فالحال والحال في
عالم واحد والمدرك والمدرك من نحو واحد فالحركة الملوثة
بالذات مثلا ليست التي وجدت في الجسم المجاوي العضو كالنار

ولا التي في العضو المتسخن السمي باللامس بل صورة اخرى فاية
عن هذا العالم حاصلة في نشأة النفس تدرك بقوتها اللسنية
وكذا القياس في سائر المحسوسات وما فوقها وفيه **سرا قاعد**
للنفس في ذاتها سمع وبصر وشم وذوق وليس في هذه المكشوفة
وقد تعطل هذه بمرض او نوم او غماء او زمانة او موت وذلك
الحواس غير منفردة عن فعلها وهذه الظواهر حجب واغشية عليها
وهي اصل هذه الدائرات وفيه **سرا قاعد** **الابصار** ليس يخرج
الشماع من البصر كما ذهب اليه الرياضيون ولا بانطباع شبح
المرئي في العضو الجليدي كما ذهب اليه الطبيعويون لفساد كل واحد
منهما بوجوه عديدة مذكورة في الكتب ولا ايضا بمشاهدة النفس
للصور الخارجية القائمة بالمادة كما ذهب اليه الاشراقون حسبا
هو المشهور واستحسنه جمع من المتأخرين كابني بصر الفارابي
وشهاب الدين المقتول لانه باطل من وجوه ذكرناها في حواشينا
على حكمة الاشراق منها ان البرهان قاهر على ان ما في المواد الخاقية
ليس مما يتعلق به ادراك بالذات ولا من شأنه الحضور الادراك
والوجود الشعوري ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة اذ النسبة
بين ما لا وضع له وبين ذوات الاوضاع المادية متمتعة ^{سطه} بالابواب

ماله وضع وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم يكن إضافة علمية
 اشراقية بل وضعية مادية إذ جميع أفاعيل القوى المادية
 وانفعالاتها بشاركة الوضع بل الحق في الإبصار كما أناده الله
 لنا بالالهام أن النفس تنشأ منها بعد حصول هذه الشرايط ^{المنصوصة}
 بأذن الله صوراً معلقة قائمة بها حاضرة عندها متمثلة في
 عالمها لا في هذا العالم والناس في غفلة عن هذا وترغمون بأن
 هذه الصور المنقطة في المواد مما يتعلق به الإدراك والذي
 حصلناه من كيفية الإبصار هو الحركي باسم الإضافة ^{قبة} الاشراقية
 لأن المضاف إليه كالمضاف موجود بوجود نوري بالذات
 وقد علمت أيضاً أن الصور الإدراكية كلها موجودة في عالم آخر
 أن في هذا البلاغ القوم عابدين **قاعدتان** أن القوة الخيالية ^{لنسان} للآ
 جوهر مجرد عن هذا العالم أعني عالم الأكوان الطبيعية والمواد
 المستحيلة والحركات وعليه براهين قطعية أوردها في الأسفار
 الأربعة وهي ليست مجردة عن الكونين والأكوان عقلاً ^{مفعولاً}
 بل وجودها في عالم آخر يحد وهذا العالم في كونه مشتملاً ^{على}
 أفلاك وعناصر وأنواع سائر الحيوانات والنباتات وغير ذلك
 بأصناف أضغاف هذا العالم وجميع ما يدركه الإنسان ^{هذه} ويشأ

بقوة خياله وحسه الباطني ليست حالة في جرم الدماغ ولا
 في قوة حالة في تجويفه ولا هي موجودة في أجرام الأفلاك ولا في
 عالم منفصل عن النفس كما زعمه اشراقيين بل هي قائمة
 بالنفس كقيام الحال بالحل بل كقيام الفعل بالفاعل وتلك الصور
 الحاضرة في عالم النفس قد تفاوتت في الظهور والخفاء والشد
 والضعف وكما كانت النفس الخيالية أشد قوة وأقوى جوهر
 وأكثر رجوعاً إلى ذاتها وأقل التقائاً إلى شواغل هذا البدن ^{استعمال}
 قواه المحركة كانت الصور المتمثلة عندها تتم ظهوراً وأقوى ^{جوداً}
 وهذه الصور إذا قويت واشتدت كانت لانسبة بينها وبين
 موجودات هذا العالم في تأكيد الوجود والتحصيل وترتيب الأثر
 ليست هي كاطنه الجمهور وإنما اشباح مثالية لا يترتب عليها
 آثار الوجود كما في المنامات غالباً لأن ذلك بسبب اشتغال
 النفس بالبدن عند النوم أيضاً وتتمام ظهور تلك الصور وقوة
 وجودها إنما يكون بعد الموت حتى أن التي يراها الإنسان بعد
 الموت يكون هذه الصور هي التي يراها في هذا العالم كالأحلام ^{نسبة}
 إليها ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام الناس نيام فإذا ما
 انتبهوا وحيز صار الغيب شهادة والعلم عينا وفيه سر المعاد ^{حشر}

الاجساد **قاعد** نفسية النفس ليست اضافة عارضة لوجودها
كأنه الجمهور من الحكماء من ان نسبتها الى البدن كنسبة
الملك الى المدينة والربان الى السفينة بل نفسية النفس انما
هي بوجودها لا كحال الملك والربان والاب وغيرها مما له ذات
مخصوصة يعرضها اضافة الى غير بعد وجود الذات اذ لا يتصور
لنفس ما دام كونها نفسا وجود لم يكن هي بحسب متعلقة بالبدن
مستعملة لقواه الا ان تنقلب في وجودها وتشتد في قهرها
حتى تستقل بذاتها وتستغنى عن التعلق بالبدن الطبيعي ^{تنقلب}
الى اهل مسرور او سيصل نار اذا تلهب ان في هذا البلا
لقوم عابدين **قاعد** للنفس الادمية كينونة سابقة على البدن
من غير لزوم التناسخ ولا استيجاب قدم النفس كما اشهر عن
افلاطون ولا تعد افراد نوع واحد وامتيازها من غير مادة و
استعداد ولا صيرون النفس منقسمة بعد وحدتها كالمقار
المتصلة ولا تقطعها قبل الابدان بل كما بينا دليلا واضحا
سبيله في حواشي حكمة الاشراف بما لا مزيد عليه واليه الاشأ
في قوله تعا واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله الارواح جود مجندة

الحديث

الحديث وعن ابي عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا من نور
عظمت ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن
ذلك النور فيه فكان نحن بشر انورانيين وخلق ارواح شيعتنا
من طينتنا وروي محمد بن بابويه قدس سره في كتاب
التوحيد مستندا عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله عز وجل
خلق المؤمنين من طينة الجنان واخرى فيهم من روحه وعن
ابي جعفر عليه السلام مثله وهم ان الله خلق المؤمنين من طين
الجنان واخرى صورهم من ریح الجنان وعن ابي عبد الله عليه السلام
المؤمن اخو المؤمن لان ارواحهم من روح الله عز وجل وان
روح المؤمن لا تشد اتصالا بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع
والروايات في هذا الباب من طريق اصحابنا لا يحصى كثرة حتى
ان كينونة الارواح قبل الاجساد كما انها كانت من ضروريات
مذهب الامامية رضوان الله عليهم **قاعد** ان في باطن
هذا الانسان المخلوق من العناصر والاركان انسانا نفسانيا
وجوانيا برزخيا بجميع اعضائه وحواسه وقواه وهو موجود
الان وليست حيوته كحيوة هذا البدن عرضية واردة عليه
من خارج بل له حيوة ذاتية وهذا الانسان النفساني جوهر

متوسط في الوجود بين الانسان العقلي والانسان الطبيعي وهذا
شبه ما ذهب اليه معلم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية
فقال ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان
العقلي ولست اعني انه هما لكن اعني به انه متصل بهما وانه صنم
لهما وذلك انه يفعل بعض افعال الانسان العقلي وبعض افعال
الانسان النفساني وذلك لان في الانسان الجسماني كلتا الكلمتين
اعني النفسانية والعقلية الا انها فيه قليلة ضعيفة نادرة
لانه صنم الصنم وقال في موضع اخر من ان هذا الانسان هو صنم
للانسان الاول الحق وقال ايضا ان قوى هذا الانسان وجوهره ^{حالاته}
ضعيفة وهي في الانسان الاول قوة جدا وللانسان الاول
حواس قوية ظاهرة اقوى وايقن واظهر من حواس هذا الانسان
لان هذه انما هي صنم لتلك كما قلنا مرارا انتهى واعلم ان مذهب
هذا العظيم اثبات الانسان العقلي والفرس العقلي والحيوانات العقلية
والنبات العقلية بانواعه والارض العقلية والنار الحقنة الالهية
والسموات العلى العقلية وسائر الصور المفارقة الالهية والطبايع ^{عنه} النورية
الموجودة في علم الله وعالم قضائه ومظاهر اسمائه الباقية عند الله
ببقائه لانها ليست مستقلة الوجود لكنها من شئون الذات

وحج الربوبية وهو يعني مذهب استاذية افلاطون وسقراط
في باب الصور وما حب الشقاله يتسره تحصيل هذا
المطلب وسلوك سبيله ولذلك صار يطعن على القول ^{جودها}
ويقدر في شان افلاطون وسقراط قدما عظيما وكان له نظر
الى كتاب اثولوجيا او كان لم ينسبه الى ارسطاطاليس بل الى
افلاطون وبالحكمة هذه المسئلة من احدى الفواض الحكيمة
التي من اوتيتها فقد اوتي خيرا كثيرا ولم يتيسر لاحد من الفلاسفة
بعد عصر السابقين الاولين تحقيقها وتهذيبها عن المطاعن و
الشكوك الا لبعض من هذه الامة المرحومة حمدا له وشكرا على
فضله وكرمه ومن عجب ما ورد في هذا الباب من طريق ^{اصح}
الاماميين رضي الله عنهم ما في كتاب التوحيد لابن ماثوم
رحمه مسندا عن جابر بن يزيد قال سالت ابا جعفر عليه السلام
من قول الله تعالى افيعينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق ^{يد}
جدد قال عليه السلام يا جابر تاويل ذلك ان الله اذا فنى هذا المخلوق
وهذا العالم جدد خلقا اخر من غير فناء وانما يعبدون
ويوحدون وتوهموا خلق لهم ارضا غير هذه الارض وسما غير هذا السما
ينظرون لك تراه انما خلق هذا العالم الواحد وتري ان الله لم

وصفت في كتابه
ازمان عالم خصال

يخلق بشرا غيركم واسه لقد خلق الف الف عالم والف الف آدم
وانت في اخر تلك العوالم واولئك الادميين اعلم ان قوله
عليه السلام جدد خلقا اخر يدل على ان ذلك العالم وجوده بعد
وجود هذا العالم وقوله وانت في اخر تلك العوالم ولولئك
الادميين يدل على تقدم وجودها على وجود هذا العالم
وكلامنا بين الحكيم اذ السامع بحسب المداية
الفاعلة والاحر بحسب النهاية والغاية وتحقيق ذلك منوط
بعلم المبادي والغايات والبحث عن احكامها وكل ما وقع
التنبية في الآية من قوله افيعينا بالخلق الاول هذا بحسب
السابقة والمبداء وقوله بل هم في اجس من خلق جديد هذا
بحسب اللاحقيه والغاية فافهم يا جيب واغتنم **فائدة**
افراد البشر متفقة النوع ههنا واقعة تحت حد واحد نوع
مركب من جنس قريب وفصل قريب مأخوذ من مادة بنية
وصورة نفسانية لكن النفوس الانسانية بعد اتفاقها في
النوع في بداية الامر تستصير بحسب نشأة اخرى وفطرة ثانية
متخالفة الذوات كثيرة الانواع واقعة تحت اجناس اربعة
لانها في اول تكونها بالفعل صورة كمالية لمادة محسوسة ومادة

روحانية من شأنها ان قبل صورة عقلية يتحد بها وتخرج بسببها
من القوة الى الفعل او صورة وهمية شيطانية كذلك او صورة
حيوانية بهيمية او سبعية تحشر اليها ويقوم بها عند البعث في
نشأة اخرى لا في هذه النشأة والالكان تناسخا لا حشر والناسخ
ممتنع والحشر للجسماني واقع فالانسان في هذا العالم بين ان يكون
ملكا او شيطانا او بهيمة او سبعا وسيصير ملكا ان غلب عليه
العالم والتقوى او شيطانا مريدا ان غلب عليه المكر والحيلة والجهل
المركب او بهيمة ان غلبت عليه اثار الشهوة او سبعا ان غلبت عليه
اثار الغضب والتبجح فان الكلب كلب بصورة الحيوانية لا بمادة
المخصوصة والخنزير خنزير بصورة لا بمادة وكذا سائر الحيوانات
التي بعضها تحت صفات النفس الشهوية على اقسامها كالبعال
والحمير والنشاة والذب والفارة والهرة والطاوس والديك
وغيرها وبعضها تحت صفات النفس الغضبية كالاسد والذئب
والنمر والحية والعقرب والعقاب والباري وغير ذلك فبحسب
ما يغلب على نفس الانسان من الاخلاق والملكات يقوم يوم القيمة
بصورة مناسبة لها فيصير انواعا كثيرة في الآخرة كما نطق به الكتاب
الالهى كقوله ويوم يحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون وقوله

ويومئذ يتفرقون وعلى ما ذكرنا يحمل آيات المسخ في القرآن كقوله
ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وآيات
اخرى كقوله يشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
وقوله يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقوله واذا الوحوش
حشرت وقوله الصادق يحشر الناس على صور اعمالهم وفي رواية
على صور بناتهم وفي رواية يحشر بعض الناس على صور تحسن
القدرة والمنازير والى هذا ياول كلام افلاطن وفيثاغورس وغيرهما
من الاولين الذين كانت كلماتهم برموز وحكمة مقبسة
من مشكاة نبوة الانبياء عليهم السلام والذي يذكر في كتب الحكمة
الرسمية ان شيا واحدا لا يكون صورة لشيء ومادة لشيء الا لما
يتم بحسب نشأة واحدة وفيما لا تعلق له اصلا بمادة جسمانية
فان النفس المتعلقة بالمادة من شأنها ان تتصور بصور بعد
صور وتتحد بها وايضا الصور الجسمية مع كونها صور لما
جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوة ونحن قد اثبتنا البرهان على
ثبوت الحركة الجوهرية في جميع الطبائع المادية والنفس الانسانية
اسرع المكونات استحالة واقلا في الاطوار الطبيعية والنفسية
والعقلية وفي اول فطرتها التكوينية نهاية عالم الحسوسات

وبدائة عالم الروحانية وهي باب الله الاعظم الذي يؤتى
منه الى الملكوت الاعلى وفيها ايضا من كل باب من ابواب الجحيم
مقسوم وهي السد الواقع بين الدنيا والاخرة لانها صور كل قوة
في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع بحر الجسمانية
والروحانية وكونها آخر المعاني الجسمانية دليل على كونها الى
المعاني الروحانية فان نظرت الى جوهرها في هذا العالم وجدت
مبدأ جميع القوى الجسمانية ومستخدم سائر الصور الحيوانية
والنباتية وان نظرت الى جوهرها في العالم العقلي وجدت
في بداية الفطرة قوة محضة لا صور لها في عالم العقل لكن من
شأنها ان يخرج في باب العقل والمعتول من القوة الى الفعل ^{لشأنها}
الآن الى صور العالم نسبة البرزخ الى الثمرة والنطفة الى الحيوان
وكما ان النطفة نطفة بالفعل حيوان بالقوة فكذا النفس بشر
بالفعل عقل بالقوة واليه الاشارة في قوله تعا قل انما انا بشر
مثلكم يوحى الي انما الحكم اله واحد فالمماثلة المذكورة بين نفس
البرزخ وبين سائر النفوس البشرية في هذه النشأة ولما خرجت
بالوحي الالهي من القوة الى الفعل صار افضل الخلايق وخير البرية
واقرب الى الله من كل شيء وملك لقولهم لي مع الله وقت لا يسفني

فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل **ع** اعلم ان النفوس الخارجة
من القوة الى الفعل في باب العقل والعقول قليلة العدد نادرة الوجود
جدا في افراد الناس والغالب من افراد النفوس هي النفوس الناقصة
التي لم يصرف عقلا بالفعل ولكن لا يلزم من ذلك بطلان تلك
النفوس بعد الموت كما ظنه اسكندر الافروديسي اذ معنى ذلك
النظر على ان العالم عالمان عالم الاجسام المادية وعالم العقول
وليس كذلك بل ان في الوجود عالما آخر جواريا محسوسا لذا
لا هذا العالم يدرك بحواس حقيقية لا بهذا الحواس الدائرة و
ذلك العالم منقسم الى جنة محسوسة فيها نعيم السعداء من كل
شرب ونكاح وشهوة ووقاع وكل ما تشتهي النفس وتلذ
الاعين وبار محسوسة فيها عذاب الاشقياء من جحيم وزقوم
وحيات وعقارب ولو لم يكن ذلك العالم لكان ما ذكره حقا
لا مدفع له فلزم ان يثبت الشرايع والكتب الالهية من اثبات
البعث للجميع وشيخ الفلاسفة ابو علي نقل ما ذهب اليه اسكندر
وما قد مر عليه في رسالة الحج العشرة وغيرها على انه قد مال اليه
في رسالة اخرى في سوالات ابي الحسن العامري عند اتصاله
بالشيخ وبالكلمة المنقول من امام المشائين على رواية اسكندر

ان النفوس الناقصة الحيوانية متفنىة بعد الموت وعلى رواية
ثامسطيوس انها باقية وهذا مشكل على ضوابطهم لانها اذا كانت
باقية ولم يرسخ فيها رد له نفسا سه تعذب بها ولا فضيلة عقلية
تلذذها ولا امكن ان تكون معطلة من الفعل والانفعال فقالوا
ان عناية الله واسعة فلا بد ان يكون لها سعادة وهمية ضعيفة
من جنس ما يتصور من الاوليات كقول القائل الكل اعظم من الجزء
وما اشبهه ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار
وهذا ما قاله الشيخ وما ادري اي سعادة تكون في ادراك
العصومات الاولية واما النفوس العامة الغير الفاجرة
التي لم يكتسب شوقا الى العلوم النظرية والفلاسفة عن اخم
لم يكشفوا القول عن معادها ومعاد من في درجاتها اذ ليست
درجة الارتقاء الى عالم القدس العقل ولا يصح القول برجوعها
الى ابدان الحيوانات لبطلان التنازع ولا يفتأها رسالنا علم
استحالة الفساد على غير المنطبعات فطائفة اضطروا الى القول بان
نفوس الصالحاء والزهاد يتعلق في الهواء بجرم مركب من بخار ودخان
يكون موضوع التخيلا تهم ليحصل لهم سعادة وهمية وكذلك
لبعض الاشقياء فيه وطائفة اخرى زيفوا هذا القول في الجرم

الدخاني وصوبه في الجرم السماوي وصاحب الشفاء نقل هذا
الراي من بعض العلماء ووصفه بأنه ممن لا يجازف في الكلام ^{الظاهر}
أنه عني به انضر الفارابي واستصوبه قائلاً يشبه ان يكون ما
بعض العلماء ممن لا يجازف في الكلام حقاً وكذا صاحب التلويح
استحسن القول بالتعلق بالجرم الفلكي في السعد أو اما الاشياء
فقال انه ليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات نفوس نور
واجرام شريفة قال والقوة توجههم الى التخليل الجرمي وليس بمنفع
ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كرى غير منجوق
هو نوع بنفسه موضوعا للتخليلهم من نيران وحيات تلتسع
عقاب تلذع وزقوم تشرب فهذه اقوال هؤلاء الافاضل
وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومنهج انوار القرآن بعيد
بمراحل كبايناه في الشواهد الربوبية من وجوه الماسد العقلية
اللازمة لها **الاشراق الثاني** في حقيقة المعاد وكيفيه حشر
الاجساد اما معاد الارواح وثبوت السعادة الحقيقية للمؤمنين
والشقاوة بازايها للاشقياء المرددين فهو بما بيناه في كتبنا المبسوطة ولا
مغالطة فيه وان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه ونحن الان في بيان
حشر الابدان في قواعد ^{في} اصول كشف الحجاب عن كيفية حشر الاجساد وان

الابدان الانسانية الشخصية محشورة في القيمة كما وردت به
الشريعة الحقّة كما قال تعالى **الحسبكم** انما خلقناكم عبثاً وانكم اليها
لا ترجعون وقوله تعالى من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله قل كونوا حجاجاً او حديداً
او خلقاً مما يكبر في صدوركم الآية وهي سبعة اصول **الاصل الاول**
ان تقوم كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته وتام حقيقة
ومبدأ فصله الاخير فهو بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجرد
صورته عن مادته لكان هو بعينه باقياً عند ذلك التجرد وانما
الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التقرب بداتة دون
التعلق الوجودي بما يحل لوازم ذاته وشخصه ويحل امكان قوعه
ويقربه باستعدادة الى جاعله ويرجح وقت حدوثه على سائر
الاقوات ونسبة المادة الى الصور ونسبة النقص الى التمام
والشيء مع تمامه واجب الحصول بالفعل ومع نقصه ممكن بالقوة
ولهذا ذهب بعض باعاد المادة بالصور وهذا هو عندنا لا
شبهة فيه كما اوضحنا سبيله في الاسفار الاربعة الا ان هذا
المطلب لا يتوقف عليه **الاصل الثاني** ان تشخص الشيء عبارة
عن نحو وجوده الخاص مجرداً كان او مادياً او اما السمي بالعوارض

الشخصية فهي من امارات وجود الشخص ولوازمه كامن مقومة
ويجوز تبدلها شخصا الى شخص او صنف الى صنف مع بقاء هذا
الشخص بهويته العينية كما يشاهد من تبدل اوضاع زيد كميته
وكيفياته وايونه واوقائه وزيد زيد بعينه **الاصل الثالث**
ان الوجود الشخصي مما يجوز ان يشتد ويتقوى وان الهوية الجوهرية
مما يشتد ويتحرك في جوهرية حركته متصلة على نعت الوحدة
الاتصالية والواحد بالاتصال واحد بالوجود والتشخص وتكون
المشائين ان كل مرتبة وجد من الاشد والاضعف نوع آخر
وان كان حقا لكن بشرط ان يكون ذلك الحد جدا بالفعل الامن
الحدود المفروضة في الاشتداد فانها غير موجودة بالفعل والايلازم
حصول انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين في كل
اشتداد بل الوجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين هذين
الحدود المفروضة في كل حركته واستحاله سواء كانت في الجوهر او في
الكيف وغيره والذي يكشف عن ذلك ويدفع به الاشكال ان
الوجود هو الاصل والمقدم في الوجودية والمهية تبع له اتباع الظل
للشخص والتصل الواحد له وجود واحد له حدود مفروضة متى
كان الوجود واحد كانت المهية واحدة غير متكررة لكن اذا انتهى

الى حد ووقت عند كان متعين المهية التابعة لذلك الحد
وبالجملة كلما كان الوجود اشد واكثر كان اكمل ذاتا واثم جمعية
للعاني والمهيات واكثر اثارا وافعالا لا تترتب ان نفس الحيوان
لكونها اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية والصور العنصرية
تفعل افعال النبات والجماد والعناصر وما يزيد عليها ويفعل نفس
الانسان افعالها كلها مع النطق والعقل بفعل الكل بالانشاء والبار
نصص على كل شيء ما يشاء **الاصل الرابع** ان الصور المقدارية
والاشكال وهيئاتها كما يحصل من الفاعل لاجل استعداد المواد
ومشاركة القوابل فهي قد تحصل ايضا بالايديع بمجرد تصورات
الفاعل وجهاته الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضع استعداد
ومن هذا القبيل وجود الافلاك والكواكب من تصورات
المبادي والجهات الفاعلية وعلمه تعالى بالنظام الالهي من غير
سابقه قابلية واستحقاق ومن هذا القبيل ايضا انشاء الصور
لخيالية القائمة لاني محل محض الارادة من القوة الخيالية التي
قد علمت انها مجردة من هذا العالم وان تلك الصور ليست قائمة
بالجسم الدماغي ولا في الاجرام الفلكية كما زعم قوم ولا في عالم
مثالي شحي كل غير قائم بهذه النفس بل هي قائمة بالنفس موجودة

في صقع نفساني لكن الآن ضعيفة الوجود ومن شأنها ان تصير
اعيانا موجودة بوجد اقوى من وجود الصور المادية وليس
من شرط حصول الشئ للشئ قيامه به وحلوله فيه فان صور
الموجودات حاصلة لذاته تعاظمة به من غير حلولها فيه بل حصولها
لفاعلمها الكد من حصولها لفاعلمها قال بعض المحققين كل انسان يخلق
بالوهم ما لا وجود له في خارج محل بتمته ولكن لا يزال الهمة تحفظه
ولا يؤدوها حفظه اياها فتمت طرات غفلة عليه عدم ذلك المخلوق
انتهى **الاصل الخامس** ان القوة الخيالية من الانسان اعنى
مرتبة نفسه الخيالية جوهر منفصل الوجود ذاتا وفاعلا
عن هذا البدن المحسوس والهيكلي الملموس كما مر ذكره فهي عند
تلاشي هذا القالب باقية لا يتطرق الدور والخلل لذاتها
وادراكها وعند الموت يصل اليها سكرات الموت ومرافقها ^{سكنها}
في هذا البدن وبعد الموت يتصور ذاتها انسانا مقدارا
مشكلا على هيات التي كانت عليها في الدنيا ويتصور بدنها
ميتا مقبورا **الاصل السادس** ان جميع ما يتصور الا ^{شأن}
بالحقيقة ويدركه باي ادراك كان عقليا او حسيا في الدنيا
او في الآخرة ليست بامور منفصلة عن ذاته مباينة لهويته

بل المدرك

بل المدرك بالذات له انما هو موجود في ذاته لا في غير وقد مر
المبصر بالذات من السموات والارض وغيرهما ليست هي
الصور الخارجية الوجود في المواد الهيكلية الموجودة في
جهات هذا العالم وانما الحاجة لادراكها الى مشاركة المواد ونسبها
الوضعية في اول الامر لكون الحاس من الانسان امر بالقوة في
كونه حاسا فاحتاج الى وضع خاص وشرائط مخصوصة للآلة
الادراكية بالنسبة الى مادة ما هو المدرك بالعرض وهو
الصور الخارجية المماثلة لما هو الحاضر عند النفس المدرك
بالذات فاذا وقع الادراك على هذا الوجه مرة او مرات فكثيرا
ما يشاهد النفس صور من الشئ في عالمها من غير توسط مادة
خارجية كما في البرسم والنايم وغيرهما ففي حاله الموت لا مانع من
ان يدرك النفس جميع ما يدركه ويحسه من غير مشاركة مادة
خارجية وآلة بدنية منفصلة عن عالم النفس وحقيقته **السابع**
ان التصورات والاخلاق والملكات النفسانية مما
يستتبع انثارا خارجية وهذا كثير الوقوع كحزن الخجل وصفرة الوجه
وانتشارالة الوقاع عند تصور الجماع وانزال المني في النوم وقد
يحدث المرض الشديد من التوهم فينصب الخلط الردي ^{سد} انفا

في البدن من غير سبب خارجي وقد جرب هذا وامثاله من
 شاهد الرجل الغضبان عند حدوث غضبه وهو كيفية
 نفسانية كيف ينشر الدم في عروقه ويشترج وجهه
 ثم يسود ويترك اوداجه ويضطرب اعضاؤه وقد تطلع على
 قلبه نار تحرق اخلاط بدنه وتفتي رطوباته وقد عسى يصر عند
 ذلك لامتلاكه دماغه من سواد الاذخه المتولدة فيه
 وربما يموت غيظا لفساد مزاج الروح وانقطاع مادة حيوته
 من الدم الصالح لتكون روحه النجاسة فيبعد تهديد هذه
 الاصول فنقول انشاء الله **قاعدة** ان المعاد في يوم المعاد هذا
 الشخص الانساني المحسوس المكون المركب من الاضداد المتميز من
 الاعضاء والاجزاء الكائنة من المواد مع انه يتبدل عليه في كل
 وقت اعضاؤه واجزائه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه
 سيما روحه النجاري الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته واول منزل
 من منازل نفسه في هذا العالم وهو كسي في اتمه وعرش استوا
 ومعسكر قواه وجنوده وهو مع ذلك دائم الاستمالة والتبدل
 والحدوث والانقطاع فان العبرة في بقاء البدن بما هو
 شخصي انما هي بوحدة النفس فما دامت نفس زيد من النفس

كان بدنه

كان بدنه هذا البدن لان نفس الشخص تمام حقيقته وهو
 وهذا كما يقال ان هذا الطفل من يشب او هذا الرجل الناضج
 كان طفلا وعند الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند
 الطفولية من الاجزاء والاعضاء بل اصبعه هذا صدق انه
 الاصبع الذي كان له في الطفولية مع انه قد عدم في ذاته مادة
 وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين ولما
 بقي بما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فهذا ذاك بعينه
 من وجوه هذا ليس ذاك بعينه من وجوه وكلا الوجهين
 صحيحان بلا تناقض فالانسان الشخص المعاد بعد الموت هو هذا
 الانسان بعينه ولا يتدح في ذلك ان هذا البدن الذي
 مضى كاي فاسد مركب من الاضداد والاخلط الكثيفة الغفنة
 وان البدن الاخر ويلاهل الجنة نوراني باق شريف حي لذاته
 غير قابل للفناء والموت والمرض والهرم وان بدن الكافر
 كجبل احد وصورة صور الكلب والخنزير او غير ذلك يذوب
 في النار التي تطلع على الافئدة ثم يتبدل عليهم جلودهم واعضاءهم
 كما قال تعالى كما نضجت جلودهم الاية وقد روي انه يكلف بالصود
 الى عقبة في النار سبعين خريفا كما وضع يدين عليها ذابت

بدن

للفساد

واذا رفعها عادت فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة
مع انه بحسب المادة غير هذا البدن وذلك بحكم الاصل الاول
والثاني وهو ان الشيء بصورته هو ما هو لا بمادته وان بقاء
الوجود بشخصه لا ينافيه تبدل العوارض ونفس المادة من
حيث خصوصها من العوارض ثم ان كل ما يشاهد الانسان
في الآخرة ويراه من انواع النعيم من الخور والقصور والجنات
الاشجار والانهار واضداد هذه من انواع العذاب التي في
النار ليست بامور خارجة عن ذات النفس مما سه لوجودها
بحكم الاصل الرابع فليس لاحد ان يسأل عن مكانها ووضعها
وجهتها بل هي في داخل هذا العالم او خارجا واهل هي فوق محد
الجهات او فيما بين الطباق السموات او داخل تحتها لما علمت
نشأ أخرى لا نسبة بينهما وبين هذا العالم من جهة الوضع
والمقدار وما ورد في الحديث ان ارض الجنة الكريمة ^{ستفها}
عشر الرحمن ليس المراد الفضاء المكاني الذي للجهات
هذا العالم بين فلك وفلك بل المراد ما هو بحسب مرتبه
باطنهما وغيهما فان الجنة من داخل حجب السماء وكذا
ما ورد من ان الجنة في السماء السابعة والنار في الارض

وكذا جبر اذا وضعها ذات واذا رفعها عادت م

السفل ليس المراد الاما هو داخل حجب هذا العالم وان الدار
الآخرة دائمة مخلقة ونعيمها غير زائلة وفواكهها غير مقطوعة
ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس وان كل ما يشاق اليه الانسان
ويشتهيه يحضر عنده دونه بل نفس تصور نفس حضور ذلك
وانما اللذات والنعيم والشمات بقدر الشهوات وهذا
بحكم الاصل السادس وان منشأ ما يصل اليه الانسان وبجاء
به في الآخرة من خير او شر او جنة او نار انما يكون في ذاته من
النيات والاعتقادات والاخلاق وليست مبادى تلك
الامور باشيء مباينة الوجود والوضع له بحكم الاصل السابع
وان بعض افراد البشر في كمال ذاتهم بحيث يصير من الملائكة
المقربين الذين لا يلتفتون الى ما سواه والى شيء من لذات الدنيا
وطبقات نعيمها وذلك بحكم الاصل الثالث **قاعدة في**
وجه الفرق بين الاجساد والابدان الدنياوية والآخرة
في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة منها ان كل جسد في الآخرة
نور روح بل هي حي بالذات ولا يتصور هناك بدن لا حيوة
له بخلاف الدنيا فانها يوجد فيها اجسام غير ذوات حيوة
وشعور والذي فيه الحيوة فان حيوته عارضة له زائدة عليه

منها ان اجسام هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد
ونفوس الآخرة فاعلة لابدانها على وجه الالجاب فهنا يرتقى
الابدان والمواد بحسب استعداداتها واستحقاقاتها الى ان
تبلغ الى حدود النفس وفي الآخرة ينزل الامر من النفوس الى
الابدان ومنها ان القوة ههنا متقدمة على الفعل زمانا والفعل
متقدم عليها زمانا وهناك القوة متقدمة على الفعل زمانا وجودا
ومنها ان الفعل ههنا اشرف من القوة لانه غاية لها وهناك
القوة اشرف من الفعل لانها فاعلة له ومنها ان ابدان الآخرة
واجرامها غير متناهية على حسب اعداد تصورات النفوس
وادراكاتها لان براهين تنافي الابعاد غير جارية فيها بل في جهات
واحياء ماديتين وليس ايضا فيها تراحم وتضام ولا بعضها
بعض في جهة خارجية ولا داخلية وكل انسان سعيد عالم تام
براسه اعظم من هذا العالم لا ينتظم مع عالم اخر في سلك واحد
وكل من اهل السعادة ما يريد من الملك باي فتحة يريد
والى هذا المعنى اشار ابو يزيد بقوله لو ان العرش وما حواه دخل
في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس به ومنها ان اجساد
الآخرة وانعامها من الجنات والانهار والفرقات والبيوت

والقصور والازواج المطهرة والخور وكل ما لاهل الجنة من
الخديم والخشم والعبيد والعلمان وغيرها موجودة بوجودها
هو وجود انسان واحد من اهل السعادة لانه محيط بها ناشدا
من الله ونزلا من غفور رحيم وليس كذلك حال الشقي للخصي
بالنسبة الى ما يصل اليه من النيران والافلال والسلاسل
والحيات وغيرها لانه محيط بها كما قال تعالى وقد احاط بهم سرانها
وقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين ان في هذا البلاغا القوم عابدين
في دفع شبه الجاهدين للمعاد والمنكرين لحشر الآحاد
وهي اشكاليت احدها طلب المكان والجهة للجنة والنار
بان الآخرة في اي جهة من العالم ومكانها اين هو منه حتى
يلزم اما التداخل او الخلا وهو منفسح الاصل كما اشارنا اليه لا
عالم الآخرة عالم تام في نفسه فكما ان السؤال باين عن مجموع
هذا العالم باطل لانه ليس فوقه شيء ولا تحت شيء
والمجموع لا فوق له ولا تحت له وانما يطلب المكان لاجزاء
عالم واحد لا لمجموعه وقد قلنا عالم الآخرة عالم تام بل كل من
الجنة والنار عالم تام براسه بل لكل انسان سعيد عالم تام كما
او مانا اليه كيف ولولم يكن الدنيا والآخرة عالمين تامين فليس

لله سبحانه ما لم يخلق من الاخرة نشأة باقية لاموت فيها
 ولا دنور ولا فناء وهي لرقب من الله والانسان يتكلم فيها
 مع الله والوجه ناضرة ناظرة اليها فيها والدين اثار فانية
 مطرودة من جهة القدس كما ورد في الحديث ان الدنيا ملوثة
 ملعون ما فيها واختلاف اللوازم دال على اختلاف الملزومات
 قال تعا وننشئكم فيما لا تعلمون وعن ابن عباس ليس في الدنيا
 مما في الجنة الا الاسماء فوجود الاخرة غير محو وجود الدنيا
 كما علمت فالدينا والاخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو كانت
 الاخرة من جواهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تحرب البتة وتضمحل
 ولكن القول بالاخرة قول بالتناسخ ولكن المعاد عبارة عن
 عمران الدنيا بعد خرابها والاتفاق من جميع الملل منعقد على
 ان الدنيا تضمحل وتنقضي ثم لا تعمر ابدا وثانيها ان الامادة لو
 كانت حقه يلزم التناسخ واجيب في المشهور بان هذا
 القسم من التناسخ مما جوزه الشرع ويسمى بالحشر ولم يتاملوا
 ان طبيعة المحال بالذات لا يصير فردا منها مكنيا بتجوز الشارع
 وتبديل الاسم ومحالية التناسخ امر مبرهن عليه وبعض
 الاعلام رسالة في المعاد اجاب عن هذا الاشكال بان النفس

اليه

الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن احدهما اولي وهو
 تعلقها بالروح الحيواني السامع في الشرايين واخرها ثانوي
 بالاعضاء الكثيفة فاذا فسد مزاج الروح وكاد ان يخرج عن
 صلاحية تعلق النفس اشتد التعلق الثانوي من النفس بالاعضاء
 وبهذا التعيين يتعين الاجزاء تعيينا ماثرا عند الحشر اذا جمعت
 وتمت هيئة البدن ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد
 تعلق النفس بها كما لمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حشر
 نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لسيل الجزاء
 انتهى ما ذكر وهو من سخييف القول واستقط من الجواب الاول لاشتمال
 الى وجوه من الحلل منها ان معنى التعلق الثانوي في هذا المقام ان يكون
 بالعرض يعني ان يكون هناك تعلق واحد نسبت به الى الارواح
 بالذات والى الاعضاء بالتبع ومنها ان تعلق النفس بالبدن
 ليس بقصد واختيار حتى اذا استشعرت بفساد مزاج الروح
 انعطفت بتعلقه منه الى الاعضاء ومنها ان هذا القائل لم يفتن
 بان اذ افسد البدن لم يبق الاعضاء على مزاجها واعتدالها وتنشئت
 النفس بذيل التعلق بها ومدار الرابطة بين النفس والبدن بواسطة
 جهة الوجد والاعتدال وهي انما يكون في اللطف فالالطف

اولها

وهو تعلقها

الى ان ينتهي الى الاكثف فلا يثقل قليلا في ان ياتي مقصود
يحصل النفس من التعلق بمواد فاسدة المزاج والتعلق الطبيعي لكل
فصل طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية طبيعية ومنها ان الارواح
والاعضاء البسيطة والمركبة كلها فايضة من جهة النفس حدوثا
وبقاء على الترتيب الاشرق فالاشرف فاذا افسد الروح السار
في العضو لم يبق العضو عضوا وايضا ليست الاعضاء مما يعين وجود
النفس حتى انها اذا بطل مزاج البدن واضمحل تركيبه وانقطع
تعلق النفس عادت النفس الحارة عن البدن لفساد مرة اخرى
بواسطة اجتماع تلك الاجزاء المشوبة على التشكل وايضا من الذي
جمع تلك الاجزاء التي لا جامع لها الا صورة طبيعية او قوة نفسية
تعلقت بمادة طبيعية هي كالاصل ثم يضيئ الاجزاء الغدائية
اليها بل التحقيق ان الحافظ للاجزاء الجامع لاجزاء الغذاء للشخص انما
يكون نفس المواد على حسب درجاتها ومقاماتها السابقة على صيرورتها
نفسا كاملا وبالحكمة النفس ابدأ تعين البدن واجزاءه لا البدن
تعين النفس في شيء من المراتب فما اشد سخافة قول من جعل المواد
الاخيرة والقشور الكثيفة الخارجة عن جملة الوحدة الاعتدالية
فما يدعى النفس التي تتعلق بالبدن بالطبع وهذا القائل وامثاله

من فضل الاعصار لفي غفلة عريضة عن احوال النفس ومقاماتها
ودرجاتها وكيفية ابتعاث البدن عنها في العالمين والفرق
بين الابتعاثين ومن احكم هذه المقدمة وعلم تقدم النفس على
البدن يعلم ان هذا القائل وامثاله عن تحقيق علم المعاد بعد
بعد مراحل ولعل هذا القائل توهم ان البدن عند الموت بمنزلة
خرابه عاشر فيها رجل اياما كانت معسورة فخرج منها مدق ثم اتفق
له الرجوع اليها فاشتد اشتياقه اليها لتذكر احواله السابقة
ولذا انها الماضية فيها فجعل يعتكف فيها ابدام مقصورا عليها عن
البلاد المعسورة والسكان البهجة المنزهة ومن ذاق المشرب
الحكيم يعلم ان هذه الهوسات والخرافات لا يمكن في الامور الطبيعية
وثالثها انه يلزم اعادة المعدوم وقد علمت انه غير لازم واجيب في
المشهور بان المادة باقية والاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد
لان المادة مبهمته فاية الابهام وحقيقة كل شيء وتعيينه بصورة
لا بمادة كما قررنا رابعها ان الاعادة لا تفرض عبثا لا يليق بالحكيم
والغرض ان كان عائدا اليه كان نقصاله فيجب تنزيهه عن ذلك
وان كان عائدا الى العباد فهو ان كان ايلاما فهو غير لائق به وان كان
ايصال لذات فالذات مهيبة الحسيات انما هي دفع الام كما بينه العلماء

والأطباء في كتبهم فيلزم ان يوله اولا حتى يوصل اليه لذة
حسية فهل يلحق هذا بالحكم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه
المرام ليلتد وقوم اجابوا عن هذا بان الله لا يسئل عما يفعل وليس
لاحد ان يعترض على ما لك فيما يفعل في ملكه وتحقيق الجواب على
وجوه الحل انه قد ثبت في مباحث الغايات ان لكل فعل وحر كنه
غايتية وان لكل عمل خي لازما ولكل امرئ ما نوه جزاء
بما كانوا يكسبون والله الدنيا والاخرة واحد لا شريك له
ولن تجد لسنة الله تبديلا وليس فعله الخاص الا الرحمة والعنا
وايصال كل حق الى مستحقه وانما الثواب والعقوبات نتائج
وثمرات لفعل الحسنات والسيئات ولذات الاخرة سواء كانت
عقلية او حسية ليست كل ذات الدنيا امورا باطله كسر اب
بقية بحسب الطمان ما بل لذات حقيقية واصلة الى جوهر
النفس كما علمت وخامسها انه اذا صار انسان معين غدا
بتمامه لا انسان اخر فالمحذور لا يكون الا احدهما ثم لو فرض الاكل
كافرا او الماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المؤمن او شتم الكافر او كون
الاكل كافرا معذبا والماكول مؤمنا منعا مع كونهما جسما واحدا
والجواب الحق يعلم بتذكر ما اسلفناه ولبعض الناس كلمات عجبية

تتعم

في هذا المقام

في هذا المقام حرام على كل عاقل طالب الاشتغال بامثالها بعد عدم
الاستبصار بانوار الايمان عن مجرد التقليد لصاحب الشريعة
والاكفاء مدس العمار الذي فيه ضرب من النجاسة وسادسها ان
جرم الارض مقدار مسوح بالفراخ والاميال وعدد النفوس غير
متناه فلا يفي جرمها بحصول الابدان الغير المتناهية والجواب
كما علمت من الاصول ثم بعد تسليم ما ذكر ان الميوطة قوة قابلة لا
مقدار لها في ذاتها ويمكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية
واعيد كذلك ولو متعاقبه وزمان الاخرة ليس كزمان الدنيا
فان يوما واحدا منها خمسين الف سنة من ايام الدنيا وان
هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورون ^{صوت}
هذه الارض اذا مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها
وحقت وهي تسع الابدان كلها كما دل عليه قوله تعا قل ان
الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم في جواب
من قال انا لمبعوثون او اباؤنا الاولون السابقون ان العلوم
من الكتاب والسنة ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلو كانتا
جسمائين فيلزم من ذلك اما نداخل الاجسام او عدم كون ^{محدد}
الجهات محددا لها والجواب قد مر مستقصى من انهما في داخل

حجب السموات والارض واما الذين لم تاتوا البيوت من ابوابها
يحبسون عن الاشكال فان بنى كون الجنة والنار مخلوقتين
بعد وتارة تجوز الخلا وتارة بانفتاح السموات بقدر ما يسعها
وتارة تجوز الداخل بين الاجسام وليتهم اعترفوا بالجزء واكتفوا
بالنقل يد وقالوا لا ندري الله ورسوله اعلم **قاعدة** في الامر الثاني
من اجزاء الانسان والاشارة الى عذاب القبر اعلم ان الروح اذا
فارقت البدن العنصري بقي معه شيء ضعيف الوجود قد عبر عنه
في الحديث بعجب الذنب فقد اختلفوا في معناه فقيل هو الاجزاء
الاصلية وقيل هو العقل الميولاني وقيل هو الهوى وقال ابو
حامد الغزالي انما هو النفس وعليها ينشأ الآخرة وقال ابو يزيد
الوقولي وهو جوهر فردي بقي من هذه النشأة وعند صاحب
الفتوحات انه الاعيان الجوهر الثابتة وكل وجه لكن البرهان
دل على بقاء القوة الخيالية التي هي جوهر منفصل الذات عن هذا
البدن وهي آخر هذه النشأة الاولى واول النشأة الآخرة ^{لنفس} فاما
متى فارقت البدن وحملت الصورة المدركة معها فلما ان تدر
امورا جسمانيا محسوسة ويشاهد ما يحسها الباطن الجامع لافواع
المحسوسات الذي هو اصل هذه الحواس كما علمت فتصور بدنها

التخفيف

الشخصي على صورته التي كانت في الدنيا ومات عليها فيتصور ذاتها
لقرب اتصالها بالبدن عين الانسان المقبور الذي مات على صورته
فتجد يد به مقبورا وتذكر الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبة
للمحسوسة على ما وردت به الشريعة الحققة فهذا عذاب القبر
ان كانت يتصور ذاتها على صورة ملائمة ويصادف الامور ^{عديدة} الموروثة
فهذا ثواب القبر واليه الاشارة بقوله القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ثم اذا جاء وقت البعث
والخروج تركب النفس على بدن يصلح للجنة ولذاتها ان كانت من
السعداء او يصلح للنار والامهال كانت من الاشقياء المجرمين
واباك ان تعتقد ان ما يراه الانسان بعد موته من احوال القبر
واحوال البعث امور موهومة لا وجود لها في العين كما زعم بعض
الاسلاميين المشبهين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد ذلك
فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة بل امور القيمة واهوال الآخرة
اقوى وجودا واشد تحصلا من هذه الصور الموجودة في الهوى التي
هي الموضوعات بوسيلة الحركة والزمان فالصور الآخروية اما
معلقة بذواتها او قائمة في موضوع النفس وهي الطيف الهولي
الاشراق الثالث في احوال يعرض في الآخرة وهي قواعد **قاعدة**

فيه

في ان الموت حق يجب ان يعلم ان عروض الموت امر طبيعي منشأه
كما اشرنا اليه حركة النفس عن عالم الطبيعة الى نشأه باقية واعراضها
عن هذا البدن وخروجها عن غبار هذه الهيئة البدنية واقبالها
الى الدار الآخرة وليس الامر كما زعمته الاطباء وعلماء الطبيعة ان سبب
عروضه تنامي القوى الطبيعية او فساد الحرارة الغريزية او زيادة
الرطوبة الفضلية او غير ذلك من تاثيرات الكواكب بحسب خطوطها
عند طالع المولد او ما اشبهها لما بين بطلانها في موضعه بل بسبب
قوة تجوهر النفس واشتدادها في الوجود ورجوعها بحركتها الذاتية
الى عالمها الذي منه بدت وما واليه منتهىها اما مسرورة منعها او
معذبة منكوسة **قاعدة** في الخشر خشر الخلاق على انحاء مختلفة
حسب اعمالهم ونياتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم تخرس المتقين
الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل التقذير ويوم يحشر اعداء الله
الى النار فهم يوزعون لاختلاف انواع الملكات السنية فيهم
الوجبة لاختلاف صورهم الحيوانية فلقوم منهم معاوقه تعا
وتحشر يوم القيمة اعمى ولقوم اذا اغلغل في اعناقهم والسلاسل
يسحبون في الخيم ثم في النار يسجرون ولقوم يوم يسحبون في النار
على وجوههم ولقوم وتحشر الجحرون يومئذ زرقا ولقوم لهم

فيها زفر وشهيق ولقوم اخسوا فيها ولا تكلمون ولقوم فطسنا
اعينهم وبالجملة يحشر كل احد على صوت باطنه وسيق الى غاية
سعيه وعمله كما قال تعا قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو
اهدى سبيلا وفي الحديث يحشر المرء مع من اخبره حتى انه لو اخطأ
احدكم سجدا حشر معه فان تكرر الا فاعمل يوجب حدوث
الملكات والملكات النفسانية تودي الى تغير الصور والاشكال
فكل ملكة تغلب على الانسان في الدنيا يتصور في الآخرة بصورة
تناسبها وهذا امر محقق عند اهل البقين حتى ان الله سبحانه انما
خلق الابدان الحيوانية على طبق دواعيها واغراضها النفسانية
وحلق الاعضاء البدنية كالقلب والدماغ والكبد والطحال
والانثيين وسائر الاعضاء والجوارح على حسب ما ربي النفس
وهياتها الذاتية وكذا خلق لكل نوع من انواع الحيوان آلات
مناسبة لصفات نفوسها كالقرن للثور والمخالب للسلحفاة والظلف
للفرس والجنح للطير والناب للحية والجمرة للعقرب ومن نظر
الى اصناف الناس من اهل كل صنعة وعمل كالكاظم والشاعر
والمبني والزارع والطبيب وغيرهم يجد هيات ابدانهم مناسبة
لدواعي نفوسهم فان الهيات ترد من النفوس الى الابدان او لا كما

يرتقى من الابدان الى النفوس ثانيا فيتصور في الآخرة بصورها
واليه الاشارة بقوله وليبتكن آذان الانعام وليغيرن خلق الله
قال بعض اصحاب القلوب كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في
الدنيا راها مشحونا بانواع الموديات من الشهوة والغضب والمكر
والحسد والتكبر والعجب والرياء وغيرها الا ان اكثر الناس محجوب
العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت غايتها وقد
تمثلت بصورها واشكالها المحسوسة الموافقة لمعانيها فيرى بعينه
ان النفس قد تشكلت بصور السباع والبهائم وقد احدثت
به القارب والحيات تلذعها وتلسعها والناقد اطاعت به
واحرقتة وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الا ان يساعد
الرحمة الالهية وينجها من العقاب لاجل الايمان والعمل الصالح
في النفتين قال الله تعا ونفخ في الصور فصعق من في السموات
الاية واعلم ان النفخة نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها ^{الصور}
والاو وقرى بفتحها ايض جمع الصور ولما سئل النبي عن الصور
فقال هو قرن من ثور النفخة اسرافيل فوصف بالسعة والضيق
واختلف في ان اعلاه اوسع واسفله اضيق او بالعكس وكل منها
وجه فاذا انتهت الصور كانت قليته استعدادها كالفهم الاول

بالنار التي كمنت فيها فتبرز بالنفخ والصور البرزخية مشتعلة
بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر عليها فتطفئها
وتمر النفخة التي تليها وهي الثانية على تلك الصور المستعدة لا روا
كالسراج لا يشتعل بل الاستينار فاذا اقيم ينظرون واشتقت
الارض بنورها فيقوم تلك الصور احياء ناطقة فمن ناطق هو
الحمد لله الذي احيانا بعد ما ماتنا واليه الكعبت الثنور من
ناطق يقول من بعثنا من مرقدا هذا وكل ينطق بحسب علمه وحاله
في القيامتين الصغرى والكبرى اما الاولى فمعلومة
لقوله من مات فمات فقامت قيامته واما الكبرى فلها ميعاد
عند الله لا يطلع عليها الا هو والراسخون في العلم وكل ما في القيمة
الكبرى له نظير في السفلى ومفتاح العلم يوم القيمة ومعاد
المخلوق هو معرفة النفس وقواها ومازلاتها ومعارجها والموت
كالولادة والقيامتان الصغرى والكبرى كالولادتين الصغرى
الخروج من بطن الام ومضيق الرحم الى فضاء الدنيا والكبرى
الخروج من بطن الدنيا ومضيق البدن الى فضاء الآخرة ^{خلقكم}
ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى
ودرجع الكل اليه تعا وعروج الملائكة والروح اليه في يوم

كان مقدار خمسين الف سنة وظهور الحق بالوحد التامة
وفناء الجميع حتى الافلاك والاملاك كما قال فضق من في
السماوات ومن في الارض الامن شاء الله وهم الذين سبقت
لهم القيمة الكبرى فليتأمل الاصول الذي بسطانها في الكتب
الرسائل سيما ما في رسالة الحدود ومن امكن له ان يعرف
كيفية حدوث العالم بجميع اجزائه بعد ما لم يكن بعدية زمان
من غير ان ينقدح به شيء من الاصول العقلية ولا ان شام به
تنزيه الله وصفاته الحقيقية عن وصمة التغير والتكثرة فهدى
له ان يعرف خراب العالم وما فيه وزواله واضمحلاله بالكلية
ودرجوعها اليه ومن انكر هذا فلا بد له ان يصل الى هذا المقام ولم
يذق هذا المشرب نذوق العيان او بواسطة البرهان او لانه مفرد
بعقله الناقص والضعف ايمانه بما جاءت به الانبياء عليهم السلام
ومن تنور بيت قلبه بنور اليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم
واعيائها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان يزول
تعييناتها ويضمحل تشخصاتها ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية
مع تباينها في الوجود واختلاف مواضعها في البدن الى ذات
واحدة بسيطة روحانية حتى يزول وتضمحل بالكلية وتبقى

الدنيا

فيها

فيها راجعة اليها ثم تنبعث من تلك الذات تارة اخرى في القيمة
بصورة تحتل الدوام والبقاء فان عليه التصديق برجع الكل
الى الواحد القهار ثم صدورها وانتشارها منه تارة اخرى في النشأة
الباقية واعلم ان النفخة وان كانت واحدة ضربا من الوحدة من جانب
الحق لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالاضافة الى الخلائق متكررة حسب
كثرتها العددية والنوعية وغيرهما كما ان الارزمنة والافاق
بالقياس اليه ساعة واحدة ضربا اخر من الوحدة والساعة ايضا
ماخوذة من السعي لان جميع الاشياء الكونية الطبيعية ساعية
اليها متوجهة نحوها من باب الحيوانية ثم الانسانية وتحقيق هذا
المرام يطلب من اهل الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة
معهم **قاعدة** في ارض الحشر هذه الارض التي في الدنيا الا انها
تتبدل غير الارض كما تمدد الدير وتبسط فلا يرى فيها عوجا ولا
امتاجع فيها الخلائق من اول الدنيا الى آخرها لانها في ذلك اليوم
مبسوطة على قدر تسع الخلائق ومعنى بسطها لا ينكشف الا للذو
البصائر النورية الذين اطلقت ذواتهم عن أسر الطبيعة وفيد الزمان
والمكان فيعرفون مجموع الارزمنة وما يوازيها كل شيء واحد وما
فيها ومجوع الامكنة وما يطابقها كنقطة واحدة فكانت

الارض كلها ارضا واحدة وللارض ارضية اخرى ببناء نفية
فيها الخلاق كلها والنبون والشهداء والكتب والوازين وفيها
الفصل والقضاء بالحق كما في قوله تعالى واشرفت الارض بنور ربها و
الكتاب وحى بالنبين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون
في ان الصراط حق وورد في الحديث وقدره الفضل عن
ابي عبد الله ع انه قال الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وما
صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة اما الصراط الذي في الدنيا
فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتد به هداه
على الصراط الذي هو جبر جهنم في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت
قدمه على الصراط في الآخرة فترده في نار جهنم وروى الجبلي عن
ابي عبد الله ع قال الصراط المستقيم امير المؤمنين وايضا عنه
في قول الله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين
ومعرفة وفي رواية اخرى عن واحد منهم عليهم السلام الصراط المستقيم
صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الصراط الذي في
الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يبعد
الى شيء من الباطل والطريق الآخر طريق المؤمنين الى الجنة وهو
مستقيم لا يبعدون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة

وعنه عليهم السلام نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم وهذه
الاحاديث المروية عن ساداتنا متوافقة المتأولون يحتاج
شرحها الى بسط في الكلام من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسير
لفاتحة الكتاب والاشارة اليه ان للنفس الانسانية من ابتداء
حدوثها الى منتهى عمرها الدينوى انتقالات نفسانية وحركات
جوهرية لا يجاوزها الا انسانية فكل نفس صراط الى الآخرة بوجه
كما انها سال الله بها الى جبرها المتحرك والمسافة شيء واحد بالذات
متغاير بالاعتبار فان النفوس صراطات الى العاقبة بعضها مستقيمة
وبعضها منحرفة وبعضها منكوسة والمستقيمة بعضها واصلة
وبعضها واقفة او معطلة والواصلة بعضها سريعة وبعضها
بطيئة قال الصراطات المستقيمة نفس امير المؤمنين ع ثم نفوس
اولاده المتقين المتقدين عليهم السلام وذلك بحسب القوتين
العملية والنظرية واليهما الاشارة في الحديث بصراط الدنيا
وصراط الآخرة فالاول عبارة عن تحصيل العدالة وملكة التوسط
في استعمال العقل العملي للقوى الثلاثة الشهوية والغضبية و
الوهمية بين الافراط والتفريط لئلا يكون عاجزا ولا خاملا بل
عفيفا ولا يكون متهورا ولا جبانا بل شجاعا ولا يكون جريزا و

لا ابله بل حكما يحصل من تركيب هذه الاوساط هيئة اذ عانية
 انسانية للقوى وهيئة استعلاصة للروح عليها والتوسط بين
 الاطراف الشديدين بمنزلة الخلو عن جنسها فيصير النفس كانه لا
 مرتبة لها من الصفات النفسانية العقلية ولا مقام لها
 الدنيا يا اهل ثرب لا مقام لكم فصارت ككرة مجلوة يستعد لان
 يتجلى فيها صورة الحق وذلك لا يحصل الا باقتياد الشريعة وطاعة
 الامام المفترض الطاعة وهذا معنى كون صراط الدنيا هو الامام والثاني
 عبارة عن مرور النفس بقوته النظرية وعقله العلي على مراتب الوجودات
 والاطوار الحسية والنفسية والعقلية وخرجهما عن مكانهما
 والنواشيء الى اضية الانوار الالهية فللصراط المستقيم وجهان
 احدهما احد من السيف من وقف عليه شقه والاخر اذ قد من الشعر
 والوقوف على الاول يوجب القطع والفضل كقوله انا قلت ان الارض
 ارضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة وجاء في الخبر ان الارض
 كالبرق الخاطف والانحراف عن الثاني يوجب الهلاك والعقاب
 ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا يكون ^{سيفية} بسيرة
 اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكت اوصلك الى الجنة هو
 بعينه صورة هدى النفس الممدودة من مبدى الطبيعة الحسية

هذه النفس

باب الرضوان فهو في هذه الدار كسائر الخلق الغاية عن ^{بصار} الا
 لا تشاهد له صورة معينة فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت
 يكشف لك يوم القيمة جسرا ممدودا محسوسا على متن جهنم اوله
 في الموقف واخره على باب الجنة كل من يشاهد يعرف صنعك
 بناؤك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم
 التي قيل لها هل امتلأت فيقول هل من مزيد ليزيد في طول طيفتك
 وعرضها وعمقها وهي ظل حقيقتك ذي ثلاث شعب وهي ظل
 غير ظليل لا يفتي خور ذاك من اللب لب جهنم بل هو الذي
 تعودها الى لب الشهوات الكامنة نارا لان البارز في يوم القيمة
 لقوله برزت الجحيم لمن يرى الا ان يطفها ماء التوبة المطهرة
 للنفس عن ^{بقيته} الحاجج وماء العلم المطهر للقلوب عن رجز الجاهلية
 الاولى والثانية **قاعدة** في نشر الكتب والصحائف قال تعالى
 ونخرج له يوم القيمة كتابا منشورا ^{عليك} اقر كتابك كفى بنفسك ^{اليوم}
 حسيبا وقال واذا الصحف نشرت اعلم ان كل ما يفعل الانسان ^{بنفسه}
 لو يدرك بحسه يرتفع منه اثر الى ذاته ويجمع في صحيفة نفسه
 وتخراجه مدركاته اثار الحركات والاصفال وهو كتاب منظر اليوم
 غائب عن مشاهد الابصار فيكشف له بالموت ما يغيب عن البصر

في حال الحيوة مما كان مسطورا في كتاب لا يحلها الوقتها الا هو وقد
 من الاشارة الى ان رسوخ الهيات الباطنة وتاكيد الصفات النفسانية
 وهو المسمى عند الحكماء بالملكة وعند اهل الشريعة بالملك والشیطان
 مما يوجب خلود الثواب والعقاب فكل من فعل مثقال ذرة من خير
 او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلا منها وهو
 عن نشر الصحف وبسط الكتب فاذا حان وقت ان يقع بصره ^{على}
 وجبر ذاته عند كشف الغطاء ورفع الغشاوة فليفتت الى صحيفة باطنه
 وكتاب نفسه فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب حسنياته
 وسياته يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
 ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك
 احدا وذلك لان نشأة الآخرة نشأة ادراكية جوانية كل من
 حديد البصر لقوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرتك اليوم حين
 فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين فقد اوتي كتابه بيمينه
 من جهة عليين لان معلوماته امور كلية رفيعة عالية كما قال
 ان كتاب الابرار في عليين وما ادرك ما عليون كتاب مرقوم
 يشهد المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل
 سافلين واصحاب الشمال فقد اوتي كتابه بشماله او من وراء ظهره

من جهة سجين لان مدركاته مقصورة على اغراض خبيثة سفلية
 ولا تشمل كتابه على الكذب والبهتان والهديان فحري بان يلقي في
 النار وخلق بان يحترق في الجحيم كما قال ان كتاب الفجار في سجين
 وما ادرك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين ^{عليه}
 في كيفية ظهور احوال تعرض يوم القيمة على الاجال وتفاصيلها
 مستفادة من القرآن والحديث على انه تفصيل واوضحه الا
 انه بناه عظيم والناس عنه معرضون كما قال عز من قائل فكان من امره
 في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون واعلم ان
 القيمة كما اشترنا اليه من داخل حجب السموات والارض ومنزلتها من
 هذا العالم منزلة الانسان من الرحم والطير من البيضة فبالم
 ينهدم بناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشها
 لا يجتمعان في موضوع واحد فلا يقوم الساعة الا اذا زلزلت
 الارض زلزلا لها وانشقت السماء وانتثرت الكواكب وقطت ^{قطت}
 النجوم وكورت الشمس وحسف القمر وسيرت الجبال وعطلت
 العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحملت
 الارض والجبال فدكنا دكة واحدة والعارف قد يشاهد هذه
 الاحوال والاهوال عند ظهور سلطان الآخرة على ذاته فيسمع نداء

والجنين

لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فيرى السموات مطويات بيمينه
ويرى هذه الارض عند القيمة في الزلزال والجيال في الاندكاش
حيث لا استقرار ولا جود لها فاذا انكشف الغطاء بالقيمتين
الكبرى والصغرى يرى كل شئ على اصله من غير غلط في الحسن و
في الوهم فيرى ذوات الالوان الشخصية المركبة من مواد وصور
متحدة مستحيلة مع اعراضها المختلفة التي كان يتم بها وجودها
الشخصي المحسوس الذي مظهرها آلات الحواس وانفعالاتها
عند القيمة ولها اخر من الروية فليس لها في مشهد الآخرة
هذا النور من الوجود فيشاهد الاشياء في عرصة القيمة على حقائقها
الاصلية بشعر اخوي يتور بنور الملكوت فيشاهد الجبال
كالعسل المنقوش ويتحقق بمعنى قوله تعا ويسألونك عن الجبال
قل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاما صفصفا لا ترى فيها
عوجا ولا امثا ويشاهد يومئذ نار جهنم كيف محيطه بالكافرين
وبرأها كيف تحرق الابدان وتضج الجلود وتذيب اللحم ويقود
الناس والحجارة وترى البحار مسجونة وهذه النار التي تحرق الجلود
والابدان غير نار الله الموقدة التي تطلع على الاقدار فان تلك النار
قد تخبو بالنور وشبهه فيخفف ضرب من العذاب عنهم وان كان

نومهم مما لا راحة فيه قال نعم كلما خبت زدانهم سعيرا اي كلما
خبت فيهم النار الباطنة لغفلتهم عن الحسد والحقد والعداوة
والبغضاء وسائر النيران الكامنة بحرق القلوب اشتغلوا باعمال
بدنية من قضاء شهوة البطن والفرج وغيرها لا على وجه المصلحة
بل على منهج البهيمية والغضبية فيزيد فيهم قوة بدنية موجبة
لزيادة نار السعير فيهم ومن ههنا يعلم ان هذه النار محسوسة
قابلة للزيادة والنقصان وقال بعض اهل الكشف في معنى الآية
اخرى هو قوله كلما خبت النار المسطرة على ابدانهم زدانهم سعيرا
بانقلاب العذاب من ظاهرهم الى باطنهم وهو عذاب التفكير
في الفضيحة وهول يوم القيمة لان عذاب حرق القلوب يتران
الفظيعة والحجاب عن الملكوت اشد من عذاب حرق الابدان
والجلود فيكون تفكيرهم وتوهمهم في نفوسهم اشد من حرق
المقرون بتسلط النار المحسوسة على اجسامهم ولاجل ذلك قيل
شعرا النار نار ان نار كلها لهيب ونار معنى على الارواح تطلع
اقول وكلتا ما غير هذه النار التي في الدنيا ولاجل ذلك وصفها
بانها كلها لهيب لان هذه الدنيوية ليست نار محض بل هو
مركبا فيه نار وغير نار ولهذا قد ينقلب الى هواء او ماء او غير ذلك

واما النار المحسوسة الاخرية فهي صورة نارية نجتة لا يطفئها
شيء الا رحمة الله ومن جملة الاحوال يومئذ ان المرء يفر من اخيه
وامه وابيه وصاحبه وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن ^{بغية}
وذلك لان النفس قد فارقت هذا البدن وخرجت عن الدنيا
وكل ما فيها كما قال وكل اناه يوم القيمة فردا فلا يصادف الانسان
احدا من هذا العالم ولا شيا الا نتاج اعماله وافعاله وصورة ^{نياته}
ولو ازم ملكاته وصفاته ومنها ان الملك يومئذ الله وذلك
لان الروابط المادية والاسباب الوضعية والعلل المعدة
مرتفعة هناك لان هذه الروابط مختصة بعالم الاتفاقات
والحركات التي منشأوها الانفعالات المواد واستحالاتها بواسطة
الجهات والاوزان السموية كما بين في مقامه واما النشأة ^{بنية} الثانية
فلا سباب هناك ليست الا ذاتية غير خارجة عن ذات ^{الشيء}
ومقوم وجوده وهذا العالم ايضا الملك الله اذ الكل بارادته وانجا
وتدبيره وحكمته الا ان الوسائط العرضية والعلل المعدة
موجودة ههنا والاتفاقات واقعة بقضائه وقدره ومنها
ان الملك يومئذ الحق وان لا ظلم اليوم لما عرفت ارتفاع المصادمات
والمعارضات الاتفاقية في ذلك العالم ومنها ان القيمة يوم

الجمع لان الازمنة والحركات علة التغاير والتعاقب في الحوادث
والقدم والامكنة والجهات علة الحضور والغيب في الوجود
والعدم فاذا ارتفعتا في القيمة ارتفعت المحجب بين الوجود
فيجتمع الخلائق كلهم الاولون والاخرون فهي يوم الجمع لقوله
يوم يجمعكم ليوم الجمع ومنها انها يوم الفصل لان الدنيا دار
اشتباه ومغالطة متشابهة فيها الحق والباطل والخير والشر
يتعاقب فيها الخفمان ويتمازج فيها المتقابلان والاخرة دار
الفصل والتميز والافتراق فيتفرق المختلفان ويمر المتشابهان
لقوله ويوم يقوم الساعة يومئذ يتفرون وقوله ليميز الله الخبيث
من الطيب الاية وقوله ويحق الحق ويبطل الباطل ولا منافاة بين
هذا الفصل وذلك الجمع بل يقرره ويوجبه كما قال هذا يوم الفصل
جمعناكم والاولين ومنها ان المتخلصين من البرارخ والقبور
يتوجهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا تراخ ^{انتظار}
لغيرهم من المقيدين بالدنيا الماسورين باسر التعلقات كما
قال تعا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ومنها ان الحق
لكونه عبارة عن هلاك الحيوان بواحد من طرفي التضاد يقام بين
الجنة والنار في صورة كبش المح ويذبح بشفدة يحيى وهو

الحية بامر جبرئيل مبداء الارواح ومعنى الاشباح باذن الله ليظهر
 حقيقة البقاء والسرمد بموت الموت وحيوة الحيوة ومنها ان الحكيم
 تحضر في العرصات على صورة بعير لاجل حقه ليتذكر الانسان
 صفاته الذميمة الباعثة للعقاب كما في قوله وحى يومئذ بهم يومئذ
 يتذكر الانسان وانى له الذكرى وهي بارزة في ذلك اليوم لا كما
 كان في هذا اليوم لقوله وبرزت الحكيم لمن يرى فطلع الخلائق من هول
 مشاهدتها على فناهم وغدا بهم فيفزعون الى الله من شرها
 لولا ان حبسها الله برحمته لشردت شرده احرقت بها السموات
 والارض **قاعدة** في العرض والحساب واخذ الكتب ووضع الموازين
 اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف اعمالهم في الموقف وقد كانت
 صخرة اجتماع الخلائق كلهم على ساهرة واحدة فيعرفه المجرمون بسماهم
 كما يعرف الاخباذ ههنا بزيهم وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله
 تعافسوا يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان
 نوقش في الحساب عذب واما الحساب فهو عبارة عن جمع تفريق
 الاعداد والمقادير ليعرف قدركها ومبلغها وفي قدرك الله ان يكشف
 في لحظة واحدة الخلائق حاصل متفرقات اعمالهم وجميع نتائج اعداد
 حسناتهم وسيئاتهم واثر كل دقيق وحليل من افعالهم ونياتهم وهو

مقاديرها

اسرع

النفوس

اسرع الحاسبين وامامهم طول الحساب ومكنهم في العذاب لاجل
 قصور ذواتهم عن سرعة النقصان بجمع متفرقاتهم والوصول
 الى حاصل حسابهم واما اخذ الكتب فقد علمت ان كتب النفوس
 صحائف القلوب بعضها علوية وبعضها سفلية وبعضها يمينية
 وبعضها شمالية فاما من اوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا
 يسيرا وينقل الى اهل مسرة والانه المؤمن السعيد الذي قلبه
 منور بنور الايمان مطهر عن خبث الباطن ووعلى السرى ولا حنا
 له مع احد من الخلائق ولا شاغل لذاته عن التوجه الى عالم القدر
 ولذلك قال وامام من اوتي كتابه يمينه فيقول هاؤم اقرأ كتابك
 اتي ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة
 عالية لانه كان عارفا بالآخرة وبالحشر والجزاء عالما بانه يلاقيه
 حسابيه وكتاباه اذ الظن ههنا بنفع الجرم واليقين وامام من اوتي
 كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه
 وذلك لكثرة اشتغاله بالدنيا ولذاتها وطمسه عن الآخرة ونسوها
 وخيراتها وامام من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يذوق عذوبة
 سعيه اما دعوة الشبور فتلحق نفسه بالامور المالككة
 الفانية ولما صلي السعير فليكون كتاب الفجار المنافقين من جنس

الأوراق المسودة الباطلة القابلة للنسخ والتبديل والتغيير ^{ثقة}
للاحتراق بنار السعير واما الكافر المحض فلا كتاب له والمنافق يثقل
عنه من الايمان ولا تقبل منه صورة الاسلام كما يقبل من العوام
والضعفاء ويقال في حقه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه
المعطل والمشرک والجاحد لان المنافق في باطنه واحد من هؤلاء الثلاثة
اذ لا تنفع له هناك صورة الاسلام الظاهري كما هو واعلم ان هذا
الكتاب غير كتاب اعمال الفجار لانه كتاب الذين اتوا الكتاب فنبذوه
وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وهو كتابه المنزل عليه لا كتاب
الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لم يجر اي جرم كما في قوله
ذلكم ظنكم الذي طنتم بربكم فارادكم فاذا كان يوم القيمة قيل له
اي المنافق خذ كتابك من وراء ظهره اي من حيث نبذته
في حيوتك الدنيا كما في قوله تعا قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا واما
وضع الموازين فالميزان عبارة عن معيار صحيح يعرف به قدر الشيء
وزنه سواء كان آلة محسوسة مخصوصة او غيرها وميزان كل
موزون مرجسية وان لم يسا وميزان الآخرة لميزان الدنيا
ولا موازين العلوم والاعمال لموازين الاجرام والانتقال كما لا يسا
ميزان الخطاة والشعير والاقط والدبس لميزان الشعر كالعروض

الكتاب

وميزان الشعر كالمنطق وميزان الاعراب والبناء كالنحو وميزان ^{ميزان}
الساكن كالاصطرلاب والارتفاع والاعمدة كالشاقول والدوائر
والاستدارات كالفرجار والاضلاع والاستقامات كالسطرة
والعقل ميزان الكل وبالجملة ميزان القيمة نوع آخر من الموازين
فيوزن به الكتب والصحائف ويجعل فيه ومما ورد في هذا الباب
عن ائمتنا عليهم السلام ما رواه محمد بن علي بن بابويه رحمه الله
انه قال هشام بن سالم عن قول الله عز وجل ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة قال هم الانبياء والاصياء عليهم السلام واعلم
ان كل عمل يدني او يبعدي وكل ذكر ونية يوضع في الميزان ويدخل فيه
ويقابله شيء الا كلمة التوحيد من قال لا اله الا الله فخلص لان كل
عمل له مقابل في هذا العالم عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا
الشرك وهما لا يجتمعان في ميزان احد لان اليقين الدائم لا يجتمع
مع نقيضه في قلب احد ولا يتعاقبان على موضوع واحد كما انما
اليه من ان نفس المؤمن الواحد بحسب الجوهر والذات يخالف نفس
الكافر مخالفة نوعية فضلا عن الشخصية فليست للكلمة
ما يقابلها ويعاد لها في الكفة الاخرى من قول او عمل او نية فضلا
عن ان ينحس عليها كما يدل عليه حديث صاحب السجدة ولهذا

روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال لا ينفع مع الكفر
 شيء لا يضر مع الإيمان شيء وروي أبو الصامت عنه ^{أيضاً}
 أن الله يغفر للمؤمن وأن جاء بمثل ذاك أو محي بين قال قلت
 وأن جاء بمثل تلك الميآت فقال أي والله وأن جاء بمثل
 تلك الميآت أي والله مرتين وفي رواية عن النبي ^ص وأن زنى
 وأن سرق وأعلم أن أعمال الجوارح خيرها وشرها كلها مما يدخل
 في الموازين وأما الأعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس ^{لكن}
 يقام فيه العدل وهو الميزان الحكيم العنوي فالمحسوس يوزن
 بالمحسوس والمعنى بالمعنى فلهذا يوزن الأعمال من حيث ^{مكتوبة} هي
 وأخر ما وضع في هذا الميزان قول الإنسان الحمد لله وبه يلا
 الميزان وإليه الإشارة فيما قال ^ص الحمد لله يلا الميزان ومن
 اللطائف الكشفية أن كفة ميزان كل أحد بقدر عمله من غير
 زيادة ولا نقصان **تأمل** في الجنة والنار يجب أن تعلم
 أن الجنة التي خرجت عنها ابونا آدم وزوجته لأجل خطيئتهما غير
 الجنة التي وعد المتقون لأن هذه لا يكون إلا بعد خراب الدنيا
 وبوار السموات والأرض وانتهاء مدد عالم الحركات وأكثنا
 متفتحين في الحقيقة والمرتبة والشرف لكونهما جميعاً دار ^{للحياة}

الذاتية ودار البقاء غير متجددة ولا متبدلة ولا دائرة ولا فانية
 ولا زائلة وبيان ذلك أن الغايات كالمبادي متخاذية متقابلة
 وأن الموت الطبيعي ابتداء حركة الرجوع إلى الله كما أن الحياة الطبيعية
 انتهاء حركة النزول من عند فكل درجة من درجات القوس الصاعدة
 بازاء مقابلتها من درجات القوس النزولية وقد شبهت الحكماء
 والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين من الدائرة اشعاراً بأن
 الحركة الثانية الرجوعية انعطافية لا استقامية وإذا تقر هذا
 فاعلم أن الجنة جنتان محسوسة ومعقولة كما قال نعم ولمن ^{فأما}
 مقاربه جنتان وقوله فيها من كل فاكهة زوجان المحسوسة ^{لأنها}
 البمين والمعقولة للمقربين وهم العليون وكذلك النار ناران محسوسة
 ومعنوية كما مر وكل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري
 أحدهما صور رحمة الله والآخرى صور غضبه لقوله ومن
 يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك تصول على الجبارين تعظم
 المتكبرين وكما أن الرحمة ذاتية والغضب عارض كما برهن عليه وقوله
 سبقت رحمتي غضبي وقوله عذابي أصيب به من إ شاء ورحمتي
 وسعت كل شيء فذلك خلق الجنة بالذات وخلق النار بالعرض
 وتحت هذا سر وقد علمت أن ليس لها مكان في خواهر هذا العالم

لا في علوه ولا في سفله لان جميع ما في امكنة هذا العالم متحدة
 دائرة مستحيلة فانية وكل ما هو كذلك فهو من الدنيا والجنة والنار
 من عالم الآخرة وعقبى الدارين فكل منهما مكان في داخل حجب السما
 والارض ولكن لهما مظاهر في هذا العالم بحسب نشأتها الخيرية
 وعليه تحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الامكنة لاحد ما كان في
 قوله صلى الله عليه وسلم ما بين قريتين ومنبري روضة من رياض الجنة
 وقوله قبر المؤمنين روضة من الجنة وقبر المنافق حفرة من النار
 وما روي ان في جبل اردن عينا من عيون الجنة وروي عن
 ابي جعفر ان الله جنة خلقها في المغرب وماء في انكم هذه من
 وروي ان برهوت واد من اودية جهنم والروايات فيهما
 كثيرة متخالفة الظواهر ذكرنا وجه التوفيق بينهما في كتاب المسد
 والمعاد والعجب من عاقل يشك في النشأة الآخرة والجنة والنار
 المحسوستين ولا يشك في ما يراه في المنام وايضا الدنيا والآخرة
 داخلتان تحت مقولة المضاف لان احدهما مأخوذة من الدنيا
 والثانية من الآخرة وهما حاشيتان للانسان ادناها الدنيا والآخرة
 الآخرة والمتضافان يعرفان معا فمن لم يعرف الآخرة ولم يصدق
 بوجودها فالحقيقة ما عرف الدنيا ايضا كما قال ولقد علمت النشأة

نعم

الاول في قولنا نذكرون وكذلك في لا تتجرب من اكثر الفلاسفة
 واتباع ارسطاطاليس كابى علي ومن يحدو خدوه حيث انكروا غاية
 الانكار ان للنفس كينونة اخرى قبل البدن مع اعترافهم بان لها
 كينونة وبقاء بعد البدن ومن هذا القبيل يشك في حشر
 الاجساد وعودها الى الآخرة ويقول اين تذهب هذه الاجسام
 بعد خراب الدنيا ولا يشك في حدوثها ولا يقول من اين جاءت
 هذه الاجسام فاعلم يا حبيبي ان اجئنا الى هذا العالم من جنة الله
 التي هي حظيرة القدس التي قدس بها المقدسون ومنها الى دار الحيوان
 ونشأة الابدان ومنها الى هذا العالم دار العمل غير جزاء وتذهب
 هذا العالم الى دار الجزاء من غير عمل فمن سلمت ههنا فطرته وحسنت
 اعماله فالى جنة الله ان كان من المقربين الكاملين في العلم او الم
 جنة الحيوان ان كان من اصحاب اليمين ويبقى من ساء عمله واسود قلبه
 تحت نار غضب الله في جهنم طالدا فيها مادامت السما والارض لا
 ما شاء الله ان ربيك فعال لما يريد قال بعض اهل الكشف اعلم عمتنا
 واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة وسميت جهنم
 بعد قهرها يقال بئر جهنم اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوى على
 الحور والنمير يرفق فيها الحر على اقصى درجاته والبرد على اقصى درجاته

وجهه

وبين اعلاها واسفلها مسافة خمس وسبعين مائة من السنين
وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتحد
الهيئة والجن لها كما قال تعالى وقودها الناس والحجارة فبكبروا فيها
هم والفتون وجنود ابليس اجمعون ومن اعجب ما روي عن النبي
انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسموا هذه عظمة فارتاعوا فقالوا
اتعرفون ما هذه المدة فقالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القى من اعلا
جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها وسقوطه
فيها هذه المدة فلما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق
من المنافقين قد مات وكان عمر سبعين سنة فقال
الله تعالى اكبر فقلت الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه مذ خلقه الله
يهوي في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في
الدرك الاسفل من النار فانظروا عجب كلام الله واما احسن تعريف
النبي لاصحابه **قاعدا** في ان اي حقيقة الهيئة اظهرت الجنة
والنار والاشارة الى ابوابها اعلم ان لكل معنى من المعاني الذاتية
حقيقة اصلية ومثالا ومظهر افا الانسان مثلاله حقيقة كلية
وهو الانسان العقل مظهر اسم الله وكلمته والروح المنسوبة اليه
في قوله وكلمة القاها الى من روي روح منه وقوله ونفخت فيه

من روي ولها امثلة جزئية وافراد شخصية كزيد وعمر وولده
كالمشاعر والالواح الذهنية فكذلك الجنة حقيقة كلية هي روح
العالم مظهر اسم الرحمن لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
ولها مثال كلي هو العرش الاعظم مستوى الرحمن وصورته كما ورد
ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن وامثلة جزئية كقلوب
اهل الايمان كما ورد قلب المؤمن عرش الله وقلب المؤمن بيت الله
ولها مشاهد ومظاهر كلية وجزئية هي طبقات الجنة وابوابها
وكذلك النار لها حقيقة كلية هي النبع من رحمة الله وصورة
عذابه ومظهر اسم الجبار والمنقسم ولها مثال كلي هي نار جهنم
ولها مظاهر كلية وجزئية هي طبقات جهنم وابوابها وطبقاتها
سبعة تحت الكرسي وفيه اصول السدن ومنها ينبت شجرة
الزقوم طعام الانيم طلعها كانه رؤس الشياطين وهناك ينهي
اعمال الفجار والمنافقين وهي عينة بالكافرين وكذا سرادقها
ولها امثلة جزئية هي هوية النفوس بل النفوس الحاوية للظلمة
والصدور الضيقة بالحرارة وابوابها سبعة لقوله تعالى سبعة
ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهي عين ابواب الجنة لاهلها
فانها على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع اسند به موضع آخر

فحين غلق هذه الابواب على الجنة عين فتحها الى النار الابواب القلوب
فانه ابد مطبوع على اهل النار لا يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة
حتى يبلج الجبل في سم الحيا طلاق صراط الله كما مر ادق من الشعر فتحتاج
من يسلكه الى كمال الدقة والطلاقة فاني تيسر سلوكه للحمقاء الجاهلين
سيما مع العناد والاستكبار فابواب الحجير سبعة وابواب الجنة
ثمانية في الاشارة الى عدد الزبانية قال نعم عليها تسعة
عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا
فتنة للذين الايات اعلم انه قد انكشف لارباب البصائر النورية
ان هذا القالب البشري بحسب مشاعره وابوابه وزواجره
يشبه الحجير تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الخواص الخمس
الظاهرة والضمن الباطنة وقوت الشهوة والغضب والقوى السبع
النباتية وكل منها يحرق القلب عن اوج عالم القدس الى حضيض عالم
السفل واما الكلام في اصولها وسوابقها فاعلم ان مدبرات الامور
في برازخ عالم الظلمات وهي المشار اليها بقوله والسابقات سبقا
فالمدبرات امرافقي باطن العالم الكبير الجسماني الارواح الملوكة
للكواكب السبعة والبروج الاثنا عشرية فالجميع تسعة عشر
سرا وجهار غيبا وشهادة وكذا في العالم الصغير الانساني في

وابوابها وانكشف بالبصيرة انه جليل
وابواب هذا البيت الذي هو مثال الكائنات

روسا القوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية وهي التسعة
عشر المذكورة سبع منها مبادي الافعال النباتية واثنا عشر منها
مبادي الافعال الحيوانية فالانسان مادم كونه محسوسا بهذه
الحاجس الداخلة والخارجة مسجون بالسجن الطبيعية مأسورا في ايدي
هذه العمال الكلية والجزئية لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ومنع
الرضوان ودار الحيوان فاذا ايرتخلص عن تأثيرها وتقييدها كما
حاله كما افصح عنه قوله تعاخذوه فغلوه ثم الحجير صلوه الايات فاذا
انتقل من هذا البدن بالموت ينتقل من السجن الى السجن فيؤدى المالك
الى ايدي هذه الزبانية التي هي من اثار تلك المدبرات فيعذب
بها في الآخرة كما يعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر ككتافة الحجير
وغلظها فاذا انكشف الغطاء ورق الحجاب يرى شخصه معذبا
بايدي سدنة الحجير وزبانية نار الحجير يحرقونه الى جهنم بسلام
واعلام **قاعدة** في الاعراف واهله قال نعم وعلى الاعراف رجال
يعرفون كلا بسيماهم قيل هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه
الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي
منه النار يكون عليه من تشاؤن كفتا ميزان حسنة وسيئة
فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة وما لهم حرج

بما يدخلهم الله في إحدى الدارين هذا ما قيل وعندي ان الاعراف
غير السور الواقع بين الجنة والنار والذي ذكره انما يصح يليق
في تفسير قوله تعالى ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب واما الاعراف فاصله ما خذ امام
العرفان كما قال يعرفون كلا بسيماهم واما من عرف الفرس وهو
عنقه وهو الموضع المرتفع منه والعرف ايضا الرمل المرتفع كناية عن
ارتفاع مكانهم وعلو ذاتهم واهل الاعراف هم الكاملون في العلم
والمعرفة الذين يعرفون كل طائفة من الناس بسيماهم ويربون بنور
بصيرتهم الباطنة اهل الجنة واهل النار واهل السما في الآخر كما
قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما فراسة المؤمن ان ينظر بنور الله لكنهم بعد في
هذا العالم من حيث ابدانهم كما قيل ابدانهم في العالم الاسفل وقلوبهم
معلقة كالقناديل بالملأ الاعلى فهم بالاجساد ارضيون وبالقلوب
سماويون اشباحهم فرشية وارواحهم عرشية ولم يوتوا بالكلية
الطبيعي حتى يدخلوا الجنة بدنا كما دخلوها روحا كما قال لم يدخلوها
وهم يطعمون رجاء لرحمة الله واذا خرجوا عن الدنيا كان طعمهم عين
الوصول وقوتهم عين الفعلية والوصول واما قبل ذلك فحالهم
كحال برزخي بين احوال اهل الجنة واهل النار لان قلوبهم منعمة في

نعم الحبان من الايمان والعرفان وابدانهم معذبة بعذاب
الدنيا ومودباتها فهم كما قال تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء
اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين والذي يد
على صحة ما ذكرناه امور الاول ما ورد عن ائمتنا المعصومين عليهم
السلام انهم قالوا نحن الاعراف والثاني ان الآية يدل على غاية مدحهم
والتوسطن في الرتبة الذين لا رجحان لواحد من كفتي موازينهم
الواقعون في السد الحاجز بين الدارين الجنة والنار ليسوا من المدح
في هذا المحل ومن المعرفة على هذه الدرجة بان يعرفوا كلام الطائفتين
بسيماهم ومعرفة النفوس امر عظيم والثالث ان موضع الدعاء والمناجاة
لطلب الحاجات انما هي الدنيا قبل الموت واما الآخرة وما بعد الموت
ميعاد الوصول والوجدان او حصول الياس والخير **قاعدة** في
مفني طوبى وهي مثال شجرة العلم كثيرة الفروع والشعب شريف النتائج
والانتمار من المعارف الالهية التي اكثرها مما لا يستقل باكتسابه
العقول البشرية بل يحتاج في تحصيلها وتناولها الى ان تقتبس ^{انوار} انوار
من مشكاة خاتم النبوة بوساطة اول اوصائه وافضل اوليائه
واشرف ابواب مدينة علمه فان انوار العلوم الالهية والمعارف
الربانية انما انتشرت في قلوب المستعدين القابلين للهداية من نور

الولاية وشجرة الهداية ومما ورد في هذا الغنى ما رواه اعظم الحديث
رواية وضبطا واثبتهم دراية وحفظ الشيخ الصدوق ابو جعفر
محمد بن علي بن حسين بن بابويه القمي بسند متصل عن
بصير قال قال ابو عبد الله جعفر الصادق ع طوبى شجرة في الجنة
اصلا في دار علي بن ابي طالب وليس من مؤمن الا في دار غصن
من اغصانها وذلك لان نفسه الشريفة معدن الفضائل و
العلوم وكان قلبه المنور مفتاح ابواب خزان المعرفة ^{بواسطة} ^{بواسطة} ^{بواسطة}
من الانبياء عليهم السلام سيما خاتمهم واعلمهم عليه واله اكمل
التسليمات واركنها كما افصح قوله انا مدينة العلم والابواب
وانما نسب موضع طوبى الى دار الاخرية من بيت قلبه المعنوي
دون دار مجده لان تفاصيل العلوم الحقيقية التي جاء بها جميعها
الرسول والكتاب مستفادة من بيانه وتعليمه وهو كما اشار اليه
تعالى بقوله ومن عند علم الكتاب وبقوله انه في ام الكتاب لدينا
لعلي حكيم وبقوله فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وبقوله
انما انت منذر وكل قوم هاد ولذلك ورد انه قال لما نزلت
هذه الآية يا علي انا المنذر وانت الهادي فقد تبين بنور العقل
والنقل ان مثال شجرة طوبى اعني اصل العلوم والمعارف في دار علي

اولاده المطهرين الذين هم ذرية بعضها من بعض لان كلامهم
يخوذ وحواشيهم المقدس وجدتهم النور المطهر صلوات الله عليهم
اجمعين وفروعها في دو رصده ورشعتهم وسويت قلوب
مواليهم اذ تفرغ ويتشعب من علم النبي ع والوصي عليهما السلام
والهما علوم عقلية وفروع فقهية في قلوب العلماء المجتهدين
من اتباعهم ومقلديهم الى يوم القيمة ونسبة سيد الاول
ع الى علماء هذه الامة في الابوة المعنوية كنسبة ادم ع الى افراد
البشر في الابوة الصورية ولهذا قال النبي ع يا علي انا وانت
ابو امت الامة وهكذا نسبة شجرة طوبى لجميع اشجار الجنة
قال العارف المحقق في الفتوحات المكية اعلم ان شجرة طوبى لجميع
شجرة الجنات كادم ع لما ظهر غنم من النبيين فان الله لما غرسها
بين وسواها نفخ فيها من روحه كما شرف ادم باليدين ونفخ
فيه فاورثه نفخ الروح فيه علم الاسماء لكونه مخلوقا باليدين ولما
نزل الحق غرس شجرة طوبى ونفخ فيها ثمرها بثمر الحلال والحلال الذين
فيها زينة للاسما ونحن ارضها كما جعل ما على الارض زينة لها انتهى
فقد ظهر من كلامه ان شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف والاعمال ^{خلق}
المسنة ليكون زينة للنفوس القابلة بمنزلة ما على الارض زينة

لها **فائدة** في خلود اهل النار فيها هذه مسألة عويصة وهي
موضع خلاف بين علماء الرسوا وعلماء الكشف وكذا بين اهل
الكشف هل يسرد العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم
راحة ونعيم بدار الشقاء عند انتهاء مدة العقاب الى اجل مسمى مع
اتفاق الكل على عدم خروج الكفار من النار وانهم ما كانوا فيها
الى ما لا نهاية له فان كل من الدارين عمارا وكل منهما ملاما ^{ولا}
للملكية دالة على ان القوى الجسمانية متناهية وعلى ان النفس لا يدوم
على طبيعة واحدة وعلى ان لكل موجود غاية ينتهي اليها وعلى ان مال
الكل الى الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء وعندنا ايضا امر ابد الله
على الحكيم والامها وشروها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها
وخيرات دائمة باهلها وان كان الدوام في كل منهما على معنى آخر
تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس جاسية غليظة وقلوب قاسية
شديدة القوة فلو كان الناس كلهم على طبقه واحدة وطبيعته
سليمة وقلوبها شنية مطيعة لا خلل النظام بعدم القام من بعمارة
هذه الدار من النفوس الشديدة الغلاظة كالفراغنة والدجاجلة ^{والنفوس}
المكان الشيطانية وفي الحديث اني جعلت معصية ادم سببا
لعساق هذا العالم وقال تعالى لقد ذرانا الجهم كثيرا من الجن والناس

لم قلوب لا يفقهون بها الآية وقال ولوشئنا لا يتناكل نفس هذا
ولكن حق القول مني لا ملان جهم من الجنة والناس اجمعين
فكونها على طبقه واحدة ينال الحكمة والمصلحة لاهمال سائر
الطبقات الممكنة فيمكن الامكان من غير ان يخرج من القوة ^{الفعل} الى
والعناية تآباه فاذا كان وجود كل طائفة من مقتضى قضاء الله وقدر
وعنايته ورحمته ويكون لها غايات طبيعية ومواطن ذاتية
والغايات الذاتية للاشياء مناسبة لها ملائمة لذواتها
يقع الوصول اليها آخر الامر وان عاقب عنها زمانا مديدا وقصيرا
كما ان وجيل بينهم وبين ما يشتهون والله يتجلى بجميع الاسماء
في جميع المنازل والمقامات فهو الرحمن الرحيم الرؤوف الغفرير
الجبار القهار المشقم وفي الحديث ايضا لولا انتم تذبذبون لذاب الله
بكم وجاء يقوم يذبذبون قال بعض المكاشفين يدخل الله اهل ^{الدارين}
فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعد له وينزلون فيهما
بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ الامر جزاء العقوبة
مولد بالمدن العسر في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامر جعل لهم
نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث لو دخلوا الجنة تالموا لعدم
مواظقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار

وزمهرير وما فيها من لدع حيات وعقارب كما تلت ذاهل
 الجنة من الظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم ^{يشتق}
 ذلك لا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن
 والحور من الانسان يتاذى بريح المسك فاللذات تابعة
 للملأثم والالام لعدمه وصاحب الفتوحات المكية امنع في
 هذا الباب وبالغ فيه في ذلك الكتاب وقال في الفصوص واما
 اهل النار فما لهم الى النعيم اذ لا بد لصورة النار بعد انتهائ مدّة
 العقاب ان يكون بردا وسلاما على من فيها واما انا فالذي لاح
 لي بما انا مشغول به من الرياضات العلمية والعلمية ان دلائل النعيم
 ليست بدار نعيم وانما هو موضع الام وعين وفيها العذاب الدائم
 لكن الامها متفنتة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع والخلود فيها
 متبدلة وليست هناك موضع راحة واطمينان لا منزلتها
 من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم **قاعدة**
 في كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات يوم القيامة والاشارة
 الى مادة صورها اعلم ان لكل صورة خارجية ظهورا خاصا في موطن
 النفس ولكل صورة نفسانية ومملكة راسخة وجودا في الخارج الا
 ترى ان صورة الجسم الرطب اذا اثرت في مادة جسمانية قابلة

للرطوبة قبلتها فصارت رطبا مثله سهل القبول للاشكال واذا
 اثرت في مادة اخرى كمادة القوة للحسية او الخيالية وانفصلت
 عن الرطوبة لم يقبل هذا الاثر ولم يصير رطبا مثله مع انها قبلت مهية
 الرطوبة لكن بصورة اخرى ومثال اخر وكذا قبلت القوة العاقلة
 الانسانية منها صور اخرى ونحو اخر من الوجود والظهور مع
 المهية واحدة هي مهية الرطوبة والرطب فلمهية الواحد صور
 ثلاثة في موطن ثلاثة لكل منها وجود خاص وظهور معين فانظر في
 حكم تفاوت هذه النشأة الثلث في مهية واحدة وقر عليه
 تفاوت النشآت في انحاء الظهورات والوجودات في كل معنى
 مهية عينية فلا تتعجب من كون الغضب وهو كيفية نفسية
 اذا وجدت في الخارج صارت نارا محرقة وان العلم وهو كيفية
 نفسانية اذا وجدت في الخارج صارت عينا تسمى سلسبيل وان
 الماكول من مال اليتيم ظلما ينقلب في موطن الاخرة في بطون اكلية
 نار يصلونها يوم الدين ولا ايض من صيرورة حب الدنيا
 وشهواتها وهي اعراض نفسانية ههنا حيات وعقارب تلسع
 وتلدغ لصاحبها في القيمة وهذا القدر كاف للمستبصر لان
 يؤمن بجميع ما وعد الشارع واوعد عليه وكل من له قوة فخذ

في العلم يجب عليه ان يتأمل في الصفات النفسانية وكيفية
منشأتها للآثار والافعال الخارجة ويجعل ذلك ذريعة لمعرفة
استجاب بعض الاخلاق والملكات لآثار مخصوصة في القيمة
مثال ذلك ان شدة الغضب في رجل تورث ثوران دمه وحرارة
وجهه وانتفاخ بشرته والغضب حالة نفسانية موجودة في عالم
باطنه وهذه الآثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتائج
لها في هذه النشأة فلا عجب من ان يلزمه في نشأة اخرى ان يقلب
نار المحضة محقرة للقلب مقطعة للاعضاء موقدة تطلع على الآفاق
كما يلزمه ههنا اذا اشتد تسخن البدن وضربان العروق والاضطراب
واضطراب الاعضاء واحترق الابد والاخلوط وربما يودي الى
المرض الشديد بل الى الهلاك من الغيظ فهكذا جميع الصور المحسنة
الموجودة في عالم الآخرة حاصلة من ملكات النفوس واخلوقها
للحسنة والقيحة واعتقاداتها ونياتها الصحيحة والفاستة ^{سنة} الرا
فيها من تكرار الاعمال والافعال في الدنيا فصارت الاعمال مباديه
للأخلاق في الدنيا فيصير النفوس بهياتها مبادي الاجساد في
الآخرة ولما مادة تكون الاجساد وتجسم الاعمال وتصور النيات
في الآخرة فليست الا النفس الانسانية وكما ان الحيوان ههنا مادة

تكون

تكون الاجسام والصور المقدارية وهي لا مقدار لها في ذاتها فكذا
النفس الادمية مادة كون الموجودات المقدرة المصورة ^{خروج} الآخرة
وهي في ذاتها امر روائي لا مقدار لها والفرق بين النفس والحيوان
بامور منها ان الحيوان وجودها بالقوة من كل وجه لا تحصل لها في
ذاتها الا بالصور للجسمانية بخلاف النفس فانها كانت في ذاتها
موجودة بالفعل وجودا جوهريا حساسا وكانت اولا صورة
لهذا البدن العنصري فصارت مادة اخرى لصور اخرى
يتحد بها من الاتحاد فهو صورة للماديات الدنيوية ومادة الصور ^{رات}
الاخرية المنفوخة فيها باذن الله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا
لاختلاف انواعها في الآخرة كما روي ومنها ان النفس مادة روحانية
لطيفة لا يقبل الاصور الطيفة غيبية لا يدرك بهذه الحواس بل
بحواس الآخرة والحيوان مادة كثيفة انما يقبل الصور الكثيفة المقيدة
بالجهاز والاضاع المشوبة بالقوى والاعدام ومنها ان قبول
الحيوان للصور والاكوان على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير
والحركة وقبول النفس لصورها الراسخة فيها على سبيل الحفظ ^{استجاب} والا
ولامتنان بين قبولها وفعلها فهي بجهة واحدة فاعله وقابله للصور
والامتنان معا وكذلك علوم المبادي وصفاتها حيث انها بجهة

وحده حصلت فيها ومنها ان القول هناك ليس بمعنى القوة
الاستعدادية والامكان ومنها ان هذه الصور كمالات لموادها
وموضوعاتها وليست الصور الناشئة من النفس كمالات لها اذ
ليس كمالاتها في حصول تلك الصور لها وانما كمالاتها في ان يكون بحيث
يفعل تلك الصور وتجعلها مدركة لها وبين الاعتبارين فرق
ثابت وقد بين في موضعه ان جمعي القول والفعل واحد
في لوازم الذات **قاعدة** في ان باقي الحيوانات هل لها حشر كما
للانسان ام لا قد اشرنا الى ان لكل جوهر طبيعي حركة ذاتية وخلق
وبعثا وبداية وعودا والفلاسفة اثبتوا لطبايع غايات ^{تتم}
كما اثبتوا لها مبادي ذاتية وعود كل شيء الى ما بدا منه فعود ^{الاجسام}
الى القوى وعود القوى الى النفوس وعودها الى الارواح وعود
الكل اليه تعا كما قال الا الى الله تصير الامور وقوله كل النار ارجو
فمن علم من اين مجيئه علم الى اين ذهابه لكن الكلام انما وقع في
الشخص الذي مع بقاء تعينه وتشخصه الجامع للنشأتين وهذا
في الانسان امر محقق لتجد نفسه المتعلقة تارة بهذا البدن
المادي والديني وتارة بذاك البدن الصوري الاخروي ولما
غيره من الحيوانات ففي بقاء نفوسها وعودها الى الاخرة خلوت

بين الحكماء والروايات فيه ايض متخالفة والآيات فيه متشابهة
غير محكمة لاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله تعا واذ الوجود حشر
حشر طائفة من افراد البشر نفوسهم من جنس ارواح الوجود
فحشر واول حشر لا اناسا والذي ثبت من طريق البرهان ^{الحديث}
هو القول بالتفصيل فكل حيوان يكون له نفس متخيلة متذكرة فوق
النفس الحساسة فهو باق بعد الموت محشورا الى بعض البرازخ
غير متعطل عن مجازاة لان العناية تاتي عن اهل ما هو بصدد ^{استكمال}
واما حشر النفوس الحساسة لا المتخيلة المتذكرة فكحشر القوى ^{النفسية}
الى ^{الجنة} بعد امارب نوعها كما ذكره معلم الفلاسفة في كتابه في
معرفة الربوبية وكذلك النفوس النباتية اذا قطعت الاشجار
او دبست كما ذكره بعض العرفاء وحشر المقلدين والاتباع الى منازل
الائمة والمجتهدين يشبه حشر القوى النفسانية الى الناطقة كما
في قوله تعا وحشر سليمان جنوده من الجن والانس فهم يوزعون
وكمثل قوله والطير محشورة كل له او اب **ختم وصية** يقول هذا
العبد الذليل اني استعيز بالله ربي الجليل في جميع اقوال ^{احوال}
ومعتقداتي ومصنعاتي من كل ما يتدرج في صحة متابعة الشريعة
التي اتانا بها سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه واله اجرزك

صلوات الصليين او بشعر يوهن في الغربة والدين اوضعت في
 القسك بجبل الدين المتين لاني اعلم يقينا انه لا يمكن لاحد ان
 يعبد الله كما هو اهله ومنحته الا بتوسط من له الاسم الاعظم وهو
 الانسان الكامل الكل خليفة الله بالخلافة الكبرى في عالم الملك
 والملكوت الاسفل والاعلى ونشأت في الاخرة والاولى واوصيك
 ايها الناظر في هذه الاوراق ان تنظر فيها بعين الروية والاشفاق
 واشدك بالله وملكوته واهل رسالاته ان تترك عادة النفوس
 السفلية من الالف بما هو المشهور بين الجمهور والتوحش عن ما
 لم تسمعه من المشايخ والاباء وان كان مبرهنا عليه بالحجة ^{برضاء}
 فلا تكن ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير برهان في مواضع كثيرة
 من القرآن كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى
 ولا كتاب منير واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ^{حدثنا}
 عليه آباءنا فآياك ان تجعل مقاصد الشريعة الالهية وحقائق
 الملة الحنيفية مقصورة على ما سمعته من معلميك واشياخك
 منذ اول اسلامك فيجد دائما على عتبة بابك ومقامك غير
 مهاجر الى ربك بل اتبع ملة ابينا الحقيقي ابراهيم حنيفا مسلما
 حيث قال لبيه المجازي يا ابت لا تعبد الشيطان وقال لاني ذاب

فقد

الى بلي سبهدين فاذهب الى ربك ورسوله وسافر من بيت
 حجابك وعتبة بابك مهاجرا الى الله لتري من آيات الجبروت
 وعجائب الملكوت ما لا عين رأت ولا اذن سمعت فان اذكرك
 الموت في هذا السفر فاجرك على الله لقوله ومن يخرج من بيت
 مهاجر الآتية فلا تبالي ان كنت مسافرا بخالفة الجمهور فان الجمهور
 واقفون في منزلهم والمسافر مرتحل من المنزل فكيف يقع الاتفاق
 بين الساكن والمتحرك والحال والمرتحل فكيف كما قال امامك وامامنا
 امير المؤمنين عليه وعلى اخيه وآله صلوات رب العالمين لا
 تترك الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف منه اهله واعلم ان المتبع في
 المعارف الالهية هو البرهان او المكاشفة بالعيان كما قال تعالى
 قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال ومن يدع مع الله شاهدا
 اخر لا برهان له وهذا البرهان نور يقذفه الله في قلب المؤمن تنور
 به بصيرته فيرى الاشياء كما هي كما وقع في دعاء النبي صلى الله عليه وآله
 لنفسه ونحو صلاته واوليائه من قوله اللهم ارنا الاشياء كما
 هي واعلم ان هذه المسائل التي وقع الخلاف فيها الجمهور والفلاسفة
 مع الانبياء عليهم السلام ولم الدعاء لو كانت سهلة التناول
 للحصول لم تكن الاكتساب بافكار هذه العقول بموازينهم المنطقية

وانظارهم التعليمية البحثية لما وقع الخلاف فيها من اولئك
العقلاء والمشتغلين طول عمرهم باستعمال آلة الفكر والنظر في
اكتساب تصور الاشياء ولما نشأ منهم فيها الخطا ولما وقعت
الحاجة للخلق الى بعث الانبياء فعلم ان هذه المسائل لا يحصل الا
باعتبار الانوار من مشكاة النبوة والناس فهم الاسرار من باطن
الولاية فعليك بتجريد تام للقلب وتطهير بالغ للسر وانقطاع
شد يد عن الخلق ومناجاة كثيرة مع الحق في الخلوات واعراض عن
الشهوات والرياسات وسائر اعراض الحيوانات بالنية الصافية
والدين الخالص وليكن نفس عمالك نفس جزاك وعين عمالك عين
وصولك الى مبتغاك حتى اذا كشف الغطاء ورفع الحجاب كنت كما
كنت في الباب محضرا عند رب الارباب فانك لا تلحق غذا الابد
علمته ولا تخسر في القيمة الا الى ما احببت حتى انه لو احب احد
حجر الخشرمعه كما ورد في الحديث فاباك ان تحب لما لا وصول
لك اليه او تعلم لما لا تحقق له في الآخرة فتهلك محترقا بنار الحريق
او تهوى الى مكان سحيق وقد علمت ان لا يحشر احد الا اليه ولا يتألم
ولا يلتذ الا بما فيه فتهذب نفسك وخلص نيتك وصح عقيدتك
ونور قلبك للناظرين وطهر بيتك للطائفين والعاكفين قول

وجهك شطر كعبة المقصود وتوجه الى ولي الخير والجلود فهذا
غاية السفر والذهاب الى عالم النور وهو حاصل هذه التجارب التي
نور من بذل متاع هذا الوجه الفاني واخذ العوض من الوجه
الباقى فما عند الله خير لا يبرار وهذا الوصول الى كعبة المقصود
ولقاء العبود لا يمكن الا بالسيرة الخفية العلي بقدوم الفكر والنظر
لا بمجرد حركات البدن التي لا حاصل لها الا متاع السفر دون
تحصيل الزاد واخذ المتاع للمعاد ولهذا قال تفكر ساعة خير من
عبادة سبعين سنة وقال خير امته وباب مدينة علمه
يا اباي اذ اتقرب اليك الى خالقهم بأنواع البر تقرب اليه بأنواع
العقل حتى تسبقهم كلهم فتدس من هذا ان المقصود من العبادات
البدنية والاضاع الدينية كالقيام والصيام وغيرها انما
هو تصفية القلب وتهذيب السر بالنية الخالصة فيها والفكر
الباطن من حيث انها تعبد للعبود الحق وقربان للاله المطلق لا
حركة الاركان وقلقلة اللسان قال تعالى نينال الله نحوها ولا
دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر الآية
ثم ان افسد قواطع الدين واكثف سد على طريق السالكين هو

دعوة العلماء السوء وتبع ارايهم المضلة واثارهم المغوية والاعتزاز
بهم وبما يسمونه علما وفقها وحكمة اغترار الظمان بالسراب عن
عين ماء الحيوان كما قال تعاوان تطع اكثر من في الارض ضياك
عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان الظن لا
يعني من الحق شيئا اعاذنا الله واخواننا المومنين من شر
الشياطين والمضلين ولا نور قلوبنا بانوار الحكمة واليقين
بحق محمد واله الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين ه تمت
الكتاب بعون الملك
الوهاب

٥٩
الكتاب بعون الملك
الوهاب

١٢٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وبعد فهذه مسائل قدسية وقواعد ملكوتية ليست من الفلسفة
الجمهوريّة ولا من الاجاث الكلامية الجدلية ولا التقليدات
العامة ولا الكابرات السوفسطيفية بل انما هي من الوردات
الكشفية الفايضة على قلب اقل العباد عند انقطاعه عن الحواس و
المواد وانسلاخ نفسه عن البدن العنصري المولف من الاضداد
وترقيه في مراتب العقول والنفوس الى اقصى الغايات مسافرا
من المحسوسات الى الموهومات ومنها الى المعقولات حتى اتخذها
الفعال اتحادا عقليا بعد تكرار الاتصالات وتعدد المشاهدات
عند انتقاش النفس بصور المعلومات انتقاشا كشفيا فزيا قد ورد
تلك المسائل وشرحها في كتب عديدة ورسائل بحيث يصعب على الناظر
فيها تمييزها وتفصيلها ونقدّها وتحصيلها لامتزاجها بغيرها

فعليا

من طرق اصحاب الانظار وارباب الافكار من غير تاله وكشف فارا
ان يبينها ملخصة عن الزوايد مجتمعة في اوراق يسيرة واجزاء غير
كثيرة بعبارات موضحة غير عسيرة ليسهل اخذها على المستحقين
ويتيسر الانتفاع بها على الطالبين للحق السالكين الى جوار الله الملك
الطلق والشرع في البيان مستمدين من الغرر اللذان موردين هذه
الغاية في جملتين الاولى في الحكمة القصوى والعلم الاعلى وفيها
مقالات **المقدمة الاولى في بيان** **لانه** اول افكاره ينتهي بمبدأ
كل علم وصناعة **فصل** في تحقيق موضوع الحكمة الكلية لما ثبت
وتحقق ان الحكمة الاولى والعلم الاعلى باحثه عن احوال الموجود
وعن الاقسام الاولية للموجود المطلق من غير ان يصير نوعا
مخصوصا من باب التعليمات والطبيعات فيكون موضوعها
طبيعة الموجود المطلق ومفهوم الموجود بما هو موجود فيجب ان
يكون موضوعها امر يبين نفسه مستغنيا عن التعريف التصوري
عن الاثبات التصديقي **فصل** في تعريف العلم الكلي وما بعد الطبيعة
هو ما يبحث فيه عن احوال المعاني الكلية العارضة لطبيعة الموجود
بما هو موجود من غير اختصاص لها بقسم من اقسام الموجود كالواجب
والجوهر والعرض وقد عرف القوم الامور العارضة تعريفات وفسروها

بما هو موجود

تفسيرات غير سديدة كقولهم ما يشمل الموجودات او اكثرها فيخرج
منه اما مطلقا واما مع مقابله فيختل طرده بالاحوال المختصة
وبالجملة لا يخلو شئ منها من الغلط والجنط كما يظهر لمن
يراجع الكتب المتداولة وبعضهم ارتكبوا في دفع النقوض و
للتناقضات تحولات شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقة
ومنا في حكمنا ومنها ان المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق
بالطرفين غرض على تلك الاحوال التي تورد ليتقضى بها التعريف
اما امور متكررة واما غير متعلقة بطرفها غرض على قبوله
الخرق والالتيام وعدم قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة
ومنها ان المراد بالمقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
وبين الواجب الممكن تقابل العرض كما بين الوحدة والكثرة الى غير ذلك
من التكاليف والتعسفات الركيكة **لكن** قد وقع للتأخر
مشاكل هذا التحير والاضطراب في موضوعات سائر العلوم بيان
ذلك ان المشهور بين الجمهور والنقول من قدماء المنطقيين انهم
ذكروا في تعريف الموضوع لكل علم انه ما يبحث في ذلك العلم
عن عوارضه الذاتية له والعرض الذاتي هو الخارج المحمول الذي
يلحق الشئ لذاته او لامرئيه فاستشكل عليهم الامر لما راوا انه

نيج منه الوجوب الذاتي والروح الحقيقية والعالية
الملكة وغيرها وكقولهم ما يشمل الوجوب ذات

قد يبحث في بعض العلوم عن الاحوال التي يختص ببعض افراد الموضوع
دون البعض بل ما من علم الا يبحث فيه عن الاحوال المختصة
ببعض انواع موضوعه فاصطر واتارة الى اسناد المسامحة الى
رؤساء العلوم العقلية في اقوالهم بان المراد من العرض الذاتي
للموضوع في كلامهم ما هو اعم من ان يكون عرضا ذاتيا للوئحه
او عرضا عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه في العموم عن اصل
موضوع العلم او عرضا ذاتيا لنوع من العرض الذاتي لاصل
الموضوع او عرضا عاما له بالشرط المذكور وتارة الى الفرق بين
محمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيها بان محمول العلم ما يخل اليه
محمولات المسائل كلها على سبيل التردد وواجب من ذلك ما وقع
للسيد الشريف قدس سره من كون موضوع الحكمة ليس مرآ
واحدا بل امورا متعددة ومحمولاتها المفهومات بشرط تخصصها
بتلك الموضوعات الجزئية واقول لا يخفى على البصير المحدث ان ما
يختص بنوع من الانواع التي تحت موضوع ربما يعرض لذات الموضوع
بما هو هو وانحصية الشئ من شئ لا ينافي عروضة لذلك الشئ من حيث
هو وذلك كالفصول المنوعة للجناس فان الفصل القسم عارض لذات
الجنس مر حيث ذاته مع انه اخص منها والعوارض الذاتية والغريبة

محمول العلوم

ذلك

للانواع قد يكون اعراضا اولية للجنس وقد لا يكون كذلك مع
 القسمة بها تكون اولية مستوفاة فاستيعاب القسمة قد يكون
 بغير اعراض اولية فيكون القسمة اولية ذاتية والاعراض
 غريبة وقد يتحقق اعراض اولية ولا يقع القسمة بها اولية
 مستوعبة فم كل ما يلحق الشيء لامر اخص فكان ذلك الشيء
 مفتقرا في حقه له الى ان يصير نوعا متهيئا لقبوله ليس عرضا
 ذاتيا بل غريبا على ما هو موضح في كتب الشيخ وغيره كما ان ما لا
 يلحق الوجود بعد ان يصير تعليميا او طبيعيا فليس البحث عنه
 من العلم الالهي في شيء وما اسهل عليك ان تقطن بان حقوق
 الفصول الطبيعة للجنس كالاستقامة والاختفاء للخط ليس بعد
 ان يصير نوعا متخصا بالاستعداد بل التخصص انما حصل بها
 لا قبلها فهي مع كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية
 له ومن عدم التفطن بما ذكرناه استصعب الامر على بعض اجلة
 المتأخرين حتى حكم بوقوع التدافع في كلام الشيخ وغيره من الراسخين
 في الحكمة من جهة انهم صرحوا بان الاحوال في الامر اخص اذ كان
 ذلك الشيء محتاجا في حقه به الى ان يصير نوعا ليس عرضا ذاتيا
 بل عرضا غريبا عنه مع انهم مثلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل

مثلا

بالاستقامة

بالاستقامة والاختفاء النوعين للخط وليس في ذلك تناقض
 ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشيء لا يكون عرضا اوليا
 حكموا بان مثل الاستقامة والاستعداد لا يكون اوليا للخط بل العرض
 الاول له هو المفهوم المراد بينهما وهذا الكلام زيادة تحقيق لا
 يحضر في الان كشفه ووضوحه **فصل** في ان الوجود العام
 البدهي اعتبار عقلي ان كل ما يرسم بكنهه في الازهان من الحقائق
 الخارجية فيجب ان يكون مهيتة محفوظة مع تبدل نحو الوجود والوجود
 لما كانت حقيقة انه في الاعيان كل ما كانت حقيقة مانه في الازهان
 فمتنع ان يكون في الازهان والالزام انقلاب الحقيقة فالوجود
 يتنع ان يحصل حقيقة في ذهن فكل ما يرسم من الوجود في النفس
 ويعرض له الكلية والعموم فهو ليس حقيقة الوجود بل وجودا من وجوده
 وعنوانا من عنواناته فليس عموم ما الشيخ من الوجود في الالزام بالقياس
 الى الوجودات الخاصة عموم معنى جنسي بل عموم امر عرضي يتزاعى
 كالشيئية للاشياء الخاصة وايضا لو كان جنسيا لكان انفصال الوجود
 الوجداني عن غيره بفصل يلزم تركيب الواجب وهو مستحيل واما ما قيل
 ان الوجود جماله على الافراد بالتشكيك والعموم على الاشياء بالتشكيك
 عرضي لها فالوجود عرضي للافراد فغير تمام كما سينكشف لك ان شاء الله

في ان الوجود حقيقة في الخارج وليس مجرد مفهوم
 انتزاعي مصدري ذهني كما ذهب اليه جمهور المتأخرين **بيان**
 ان الوجود لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء من الاشياء المرتبة
 عليها الاثار المحصورة اعني المهيئات فالثاني باطل فالقدم
 مثله بيان الملازمة ان المهية قبل انضمام الوجود اليها غير
 موجودة وهو ظاهر وكذلك ايضا اذا اعتبرت من حيث هي
 هي لا مع اعتبار الوجود فهي غير موجودة ولا معدومة فاذن
 لو كان الوجود غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للاخر اثبت
 شيئين وانضمامه اليه او انتزاعه منه فرع لوجود المهيئت
 له واذا المهيئت احدهما للاخر لم يكن المهية معروضة للوجود
 كما ذهب اليه الجمهور ولا عارضة له كما ذهب اليه المحصلون
 فلا يكون موجودة اصلا هذا خلف **بحث وتحصيل** وليس
 ان تقول هذه المقدمة مخصوصة بما عدا الوجود والمراد
 بها ان ثبوت شيء هو غير صفة الوجود مشروط بوجود المهيئت
 حين الوجود لا قبله ولا شك انه حين ثبوت الوجود له وجود
 بنفسه ذلك الوجود فانا نقول اولا ان التخصيص والاستثناء
 انما يجريان في التقليلات الظنية لا في العقليات المحضة لاسيما

الضروريات وثانيا ان من رجع وجدانه وانصف نفسه ان انضمام
 معدوم بمعدوم من غير قيامها اوقيام احدهما بوجود خارجي
 مما لا يجوز العقل بل يقضي بامتناعه واشير اليه ما قال فينا
 غورث كيف ينساع في العقل ان يترج الميئت بالميت فينتج من بينها
 حتى او يترج جملة مجهل فيكون بينهما عقل وثالث ان العقل الصحيح
 الفطري يشهد بان المهية اذا كانت موجودة بنفس وجودها
 لا قبل وجودها لوجود آخر يكون الموجود بالذات وبالاضالة
 هو نفس الوجود لا نفس المهية **شك وتحقيق** ولا يذهب عليك
 ان المهية باعتبار وجودها العقلي معروضة للوجود الخارجي فيكون
 ثبوت الوجود الخارجي في العقل فرعاً لوجودها فيه لا في الخارج
 لان الكلام يعود الى وجودها العقلي بان يقول ثبوت الوجود
 العقل لها في العقل موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت
 الوجود السابق موقوف ايضا على وجود سابق فيتسلسل
 الوجودات وليس هذا من قبيل التسلسل في الاعتباريات المنقطعة
 بانقطاع الاعتبار فان كل لاحق ههنا موقوف على سابقه سواء
 كانت المعروضات المترتبة في عروض الوجود كلها موجودة في
 ذهن واحد او في اذهان وعقول متكررة متناهية كانت او غير

متناهية مرتبة كانت او غير مرتبة كما لا يخفى على المتدبر المستبصر
فبطلان التالي واضح غير مفتقر الى البيان فثبت ان الوجود موجود
عني **تبيين** ان حقيقة كل شيء هي خصوص وجوده الذي
يثبت له فان موجودية الشيء وكونه ذات حقيقة معني واحد فمعني
الحقيقة الاولى ان يكون له حقيقة من غير لست اقول ان مفهوم
الحقيقة او الموجودية يجب ان يصدق عليه بالكل الشايع ذلك
المفهوم بل العرض ان الامر الذي يكون هذا المفهوم حكاية عنه
وعنوانه يجب ان يكون ما يصدق عليه هذا المفهوم في
الواقع اي ليس ذلك مجرد عنوان امر من غير وجود ما يطابقه في
يطابقه موجود في العقل فقط دون الخارج وكما ان البياض
للمشهور المركب فكذلك الوجود احق بان يكون موجودا من الماهيات
التي يعرضها الوجود في ملاحظة العقل هذا ما ذكر بعض الحكماء
وانا اقول انه قد ثبت عندنا بالبيانات البرهانية ان الماهية غير
مجمولة بالذات وان اثرها الجاعل وجاهل الاثر لا يمكن ان يكون شيئا
من الماهيات ولا شك في ان ههنا تاثيرا واثرا فاذا لم يكن المورث
الاثر هو الماهية بقي ان يكون الوجود هو المورث والاثر لا ثالث
في الامكان فالمورثات وجودات والاثار وجودات دون الماهيات

اولا بان يكون ابيض
يعرض له البياض
الحقيقي البسيط اول
بان يكون مضافا

فصل في دفع شكوك اوردت على موجودية الوجود في الاعيان
منها ما تمسك به شيخ الاشراق في كتبه وهي **الاول** ان الوجود
لو كان حاصل في الاعيان لكان له وجود فلو وجود وجود الى غير
النهاية والجواب ان المباحث ان يقول ليس بوجوده لو اريد من الوجود
حقيقة ما يقوم به الوجود فان الشيء لا يقوم بنفسه كما لا يقال في
عرف الغويين ان البياض ابيض فغاية الامر ان الوجود ليس بذية
وجود كما ان البياض ليس بذية بياض وكونه معدوم بهذا المعنى
يوجب انصافا لشيء بيقضه عند صدقة عليه لان نقض
الوجود هو العدم والا وجود لا المعدوم والا موجود لا اعتبار
الاتحاد نحو الحمل في التناقض له ان يقول الوجود موجود وكونه
موجودا هو عينه كونه وجودا وهو موجودية الشيء في الاعيان
لان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو موجود والذات
يكون لغيره منه يكون له في ذاته كما ان المتقدم الزمان في غير جزء
الزمان يكون يتقدم ينسب من الزمان وفيها بنفس ذاتها المتقدمة
وكذلك حكم الاتصال في الجوهر الاتصال في غيره **والثاني**
فان قيل فيكون كل وجود واجبا بالذات اذ لا معنى للواجب الا ما
يكون تحققه بنفسه قلنا الفرق واضح بين الوجوديين عند المنطقيين

فان الاول تعالى واجب بالضرورة الازلية والوجودات واجبة بالضرورة
الثانية فمعنى وجود الواجب تعالى بنفسه انه مقتضى ذاته مطلقا
من غير احتياج الى جاعل يحصل نفسه ولا قابلية لمعنى تحقيق
الوجود بنفسه انه اذا حصل ما بذاته او بفاعل لم يفتقر تحقيقه
الى وجود آخر يقوم به بخلاف غير الوجود لا حاجة الى ذلك **الثاني**
اذا اخذ كون الوجود موجودا انه عبارة عن نفس الوجود فلم يكن
جملة على الوجود وغيره بمعنى واحد مفهومه في الاشياء انه
شيء له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود ونحن لانطلق
على الجميع الا بمعنى واحد فلا بد من اخذ الوجود موجودا كاملا
ساير الاشياء وهو انه شيء له الوجود ويلزم منه ان يكون للوجود
وجود الى غير النهاية وعاد الكلام جذعا واجوابا فانقول
هذا الاختلاف بين الاشياء وبين الوجود ليس في مفهوم الوجود
بل هذا المفهوم واحد عند فهم في الجميع لانه اما معنى بسيط **بعبارة**
عنه في لغة اخرى هيست ومرادفاته واما عبارة عما ثبت له
او قام به الوجود سواء كان قيا ما حقيقيا او لا وكون الوجود
مشملا على امر ايد غير الوجود كالمهية الموجودة او لم يكن كالوجود
المختص بنا ينشأ من خصوصيات ما صدق عليه لا من نفس المفهوم

المشترك ونظير ذلك ما قاله الشيخ في الهيئات الشفاء ان واجب الوجود
قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقد
يعقل من ذلك ان ماهيته ما هو انسان او جرم آخر هو الذي
هو واجب الوجود كما انه يعقل من الواحد انه ما هو انسان وهو واحد
قال ففرق اذن بين مهية يعرض لها الواحد والوجود وبين الواجب
والموجود من حيث هو واحد وموجود وقال ايضا في التعليقات
اذا سئل هل الوجود موجودا وليس بوجوده فالجواب انه موجود
بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود فان الوجود هو الوجودية
ويؤيد ذلك ما في حاشية المطالع وهو ان مفهوم الشيء لا
يعتبر في مفهوم الناطق مثلا والا لكان العرض العام داخلا
في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلب مادة
الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضمك هو الانسان
وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر الشيء في تفسير المشتقات
بيان لما رجع اليه الضمير الذي يذكر فيها هذا كلامه وعلم منه
ان معاد المشتق وما يات به امر بسيط وليس الموصوف داخلا
لا عاما ولا خاصا ومن ههنا نشأ ما ذهب اليه بعض اجلة
المتأخرين في حواشي التبريد من اتحاد العرضي والعرضي **العرضي**

الشيخ الاتمي من قدامى نظرم في آخر التلويحات الى ان النفس الانسانية
 وما فوقها من المفارقات وجودات صرف جوهرية قائمة بذاتها
 ولست ادري كيف يسع له مع ذلك نفى كون الوجود ذات هوية
 عينية كما لا نقول في اويل القسم الاتمي منه وهذا لا يتناقض في
 الكلام **الثالث** ان كان الوجود في الاعيان صفة للمهية فهي قابلة
 اما ان يكون موجودة بعد فحصل الوجود مستقلا دونها فلا
 قابلية ولا صفية او قبله فهي قبل الوجود موجودة او معه
 مع الوجود لا بالوجود قلها وجود آخر واقسام التالى باسرها
والجواب عنه اما الاول فاختيار ان للمهية مع الوجود في الاعيان
 وما به المعية نفس الوجود الذي هي موجودة لا وجود آخر غير
 وجود الماهية كما ان للمعية الزمانية الخاصة بين الحركة والزمان
 بنفس ذلك الزمان بلا اعتبار زمان آخر حتى يلزم التسلسل
 في وجود الارضنة واما ثانيا فان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي
 ليس كاتصاف الموضوع بالعرض القاير به حتى يكون للمهية وجود
 ولو جودها وجود ثم يتصف احدهما بالآخر ويكونان معا ويتقدم
 احدهما على الآخر بل هما في الواقع مع قطع النظر عن تحليل العقل
 امر واحد بلا تقدم بينهما ولا تاخر ولا معية بالمعنى المذكور

فالمهية موجودة
 باطالة فالقدم كذلك

وانما اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي فقط **الرابع** انه ليس في
 الوجود ما عين مهية الوجود فانا بعد ان نتصور مفهومه ونشك
 في انه هل له الوجود ام لا فيكون له وجود زائد وكذلك الكلام
 في وجوده ويتسلسل الى غير النهاية وهذا محال ولا يحصى الابان
 الوجود للقول على الموجودات اعتبار عقلي **وجوابه** بالشرنا اليه
 من ان حقيقة الوجود لا يحصل بكنهه في ذهن من الاذهان ما
 حصل منها فيه هو امر انتزاعي عقلي فهو وجه من وجوهه
 والعلم بحقيقة الوجود يتوقف على المشاهدة الحسوية وعند
 المشاهدة الحسوية لا يبقى الشك في هويته والاولى ان يورد هذا
 الوجه معارضة الزامية على اتباع المشايخ كما فعله في كتاب حكمة
 الاشراق لانهم لما استدلوا على مغايرة الوجود للمهية بان العقل للمهية
 ونشك في وجودها وللشكوك فيه ليس نفس المعلوم ولا داخل فيه
 فهما متغايران في الاعيان فالوجود زائد على المهية فالشيخ الزم
 بعين هذه الحجة لان الوجود ايضا كوجود الغنق مثلا فهما
 ولم يعلم انه موجود في الاعيان ام لا فيحتاج الوجود آخر فيسلسل
 متريا موجودا الى النهاية لكن ما اوردناه يجري في اصل الحجة
 فانهدم الاساس **الخامس** ان الوجود لو كان في الاعيان وليس

الى وجوده

لحقيق بالاذعان والتصديق هو ان الوجود نفس ثبوت المهية
العينية لا ثبوت شئ لها حتى يكون ههنا ثبوت شئ حتى قبل انه
فرع ثبوت ذلك الشئ بل ليس ههنا الا ثبوت شئ فقط ^{الوجود}
حيث غفلوا عن هذه الدقة ترىهم تارة يخصصون القاعدة
الكلية القائلة بالفرعية وتارة يهربون منها الى القول ^{بأن} بالاسلام
فقط وتارة ينكرون ثبوت الوجود اصلاً لا ذمناً ولا عيناً
ولا اعتباراً ولا تحققاً ويقولون انه مجرد اختراع كاذب وان
مناط صدق الوجود كسائر المشتقات على شئ اتحاد ذلك الشئ
بمفهوم الوجود وهو امر بسيط كظاير يعبر عنه بهست كالغير
عن العالم بدنا من غير قيام امر حقيقي وانتراعى الى غير ذلك
من التعسفات ^{في} في توضيح القول في نسبة الوجود الى
الملكيات ان وجود كل ممكن عين مهية خارجاً ومتحداً بها
نحو ان الاتحاد بيان ذلك انا حيث بينا ان الوجود بالمعنى
الحقيقي الذي به يكون المهية موجودة ويطرد عنها القدم امر
عيني فلو لم يكن وجود كل ممكن متحداً بها هيته فلا يخلو اما
ان يكون جزءاً منها او زايداً عليها قائماً بها والاول باطل
لان وجود الجزء غير وجود الكل ففي مرتبة وجود الجزء لا يكون للكل

وجود والقدر خلافه وكذا الثاني لما من ان قيام الصفة
بالموصوف وثبوته له فرع ثبوت المثبت له في نفسه فيلزم تقد
الشئ على نفسه او تكرار الخاء وجود شئ واحد من جنسية واحدة
وكلاهما ممتنعان او يجر الى التسلسل في المترقيات من الوجود ^{المتتمة}
الا حاذ وهذا التسلسل مع امتناعه بالبراهين واستلزامه ^{بأن} لا
ما لا يتناهي بين حاضرين الوجود والماهية يستلزم المدعى هو
كون الوجود نفس المهية في العين لان قيام جميع الموجودات
العارضه بحيث لا يتبدعها وجود عارض يستلزم وجودها
غير عارض والا لم يكن الجميع جميعاً فاذا ثبت كون وجود كل ممكن
عين مهية في العين فلا يخلو ايها متغاير بحسب الجنس والمفهوم ام لا
والثاني باطل والا لكانا معنى لفظين مترادفين ونحن نفهم
من الانسان معنى ومن وجوده معنى آخر ولا مكان تصور
احدهما مع الغفلة عن الآخر وغير ذلك من الوجوه المذكورة
في للتداولات فتعين الشق الاول وهو كون كل منهما غير الآخر
بحسب الذهن مع اتحادهما في الخارج فحينئذ يبقى الكلام في كيفية
اتصاف المهية بالوجود في ظرف التحليل العقلي وكل موصوف
بشئ ومعرض له مرتبة غير مرتبة العارض فمعرض الوجود

اما للمهية الموجودة او المعدومة او غير الموجودة او المعدومة
 فالاول يوجب الدور والتسلسل والثاني يوجب التناقض
 والثالث يوجب ارتفاع النقيضين **بأن ارتفاع** ^{النقيضين}
 عن المرتبة جازي بل واقع غير نافع لان المرتبة التي يجوز خلوه
 النقيضين عنها هي مرتبة من مراتب نفس الامر ما تحقق في
 الجملة سابقا على النقيضين كمرتبة المهية بالقياس الى عوارضها
 فان للمهية وجودا مع قطع النظر عن العوارض وليس لها
 وجود مع قطع النظر عن الوجود فقياس قيام الوجود ^{لمهية} بما
 على قيام نحو البياض بالجسم ووزان خلوها عن الوجود والعدم
 بخلو الجسم عن البياض ومقابلته غير صحيح لان الجسم له مرتبة
 سابقة على بياضه في الواقع فقيام البياض للجسم فرع وجوده
 المطلق عن قيد البياض ومقابلته ليس قيام الوجود فرع المهية
 للعرادة عن صفة الوجود والعدم لان الماهية المعراة عنهما لا
 يكون موجودة لا في نفس الامر ولا في مرتبة من مراتبها فالحق
 في هذا المقام ان يقال ان العقل اذا حلل المهية الموجودة شين
 حكم بتقدم احدهما اما بحسب الواقع فالتقدم هو الوجود لانه
 الاصل في ان يكون حقيقة وهو الصادر عن الجماعل بالذات ^{المهية}

متحد معه محمولة عليه لاكلل العرضيات اللاحقة بل حملها
 عليه واتحادها معه بحسب مرتبة هويته وذاته واما بحسب
 الذهن فالتقدم هو المهية لانها الاصل في الاحكام العقلية
 والتقدم ههنا ليس بحسب الوجود بل بحسب نحو آخر غير خمسة ^{المهية}
 وهو التقدم بحسب المهية كتقدم معنى الجنس على معنى النوع مع
 قطع النظر عن ملاحظة وجودهما وبالجملة مغايرة المهية للوجود
 وايضا فهاهنا مرعقلي نفا يكون في اعتبار الذهن واعتبار
 الذهن مغايرتها للوجود وتجزيد هاعنه وان كان ايضا نحو
 من الوجود كما ان يكون في الخارج نحو من الوجود الا ان العقل
 ان لا يلاحظ هذا النحو ويصف المهية بالوجود فهذه الملاحظة
 التي من شان العقل ان يجرد المهية فيها عن جميع الوجودات
 اي لا يلاحظ معها شئ من الموجودات حتى هذا النحو التجريدي
 الذي هو ايضا نحو من الوجود في الواقع لا تبطل العقل لها اعتبارا ^{بها}
 تحلية المهية في ذاتها عن جميع العوارض وان الوجودات وانما
 اعتبار كونها نحو من انحاء وجود المهية فالمهية باحدا الاعتبار
 موصوفة بالوجود المطلق وبالاخر مخلوطة به غير موصوفة به
 فالتعريف باعتبار الخلط باعتبار وليس حيثية احدا الاعتبار

اعتبار ان احدهما

غير حيثية الآخر حتى يعود الاشكال جذعا من ان الاعتبار الذي
 بها يتصف الماهية بالوجود لا يذفيه ايضا من مغايرة بين
 للوصوف والصفة لان هذا التجريد عن كافة الوجودات
 هو بعينه نحو من الوجود بالذات لا غيره فانظر الى نور الوجود
 المطلق كيف تقذف جميع هياكل العا واطار الماهيات حيث
 لا يمكن عريها عنه حتى ان عريها عنه ايضا نحو من انصافها
 في تحقيق زيادة الوجود على الماهية في التصور لا
 في العين وهوان للعقل بحسب شأنه من التحليل ان يلاحظ كلاً
 من الماهية والوجود من غير ملاحظة الآخر ويعتبر الوجود متصلاً
 ويلاحظ معنياه اختص اص ناعت بالماهية لا بحسب الخارج للزم
 تقدمها عليه بل بحسب العقل وغاية الامر ان يلزم تقدمها على
 الوجود ^{بالوجود} العقل ولنلزم ذلك مجازين يلاحظها العقل وحدها
 من غير ملاحظة شيء من الوجودين العيني والذمعي معها وملاحظتها
 مع عدم اعتبار نحو من الوجود وان كانت نحو وجود ذهني
 لكن لا يلاحظها العقل من حيث ذلك الوجود اذ لا يلاحظ
 ذلك الوجود وان كان هو نفس تلك الملاحظة فان عدم اعتبار
 الشيء غير اعتبار عدمه فللعقل ان يصف الماهية بالوجود المطلق

في هذه الملاحظة لا بحسب ما ثمر ان اعتبر العقل هذا النحو من وجودها
 الذهني لم يلزم تسلسل في الوجودات بل ينقطع بانقطاع اعتبار
 وليعلم ان في متسع من هذا التجسيم حيث قررنا ان الوجود نفس
 ثبوت شيء لها فلا مجال للفرعية ههنا وكان اطلاق لفظ الانشأ
 على الارتباط الذي يكون بين الماهية ووجودها من باب التوسع
 او الاشتراك فانه ليس من قبيل اتصاف الموضوع بالعرض القابل
 بل من قبيل اتصاف البسيط بالفصول المتحدة بها **فصل** في ان
 تخصيص الوجود بماذا اعلى الاجمال وليعلم ان تخصيص كل وجود
 انما ينقسم حقيقته او مرتبته من التقدم والتأخر والشدة والضعف
 او بنفس موضوعه وقيل تخصيص كل وجود باضافته الى موضوعه
 اي يقوم باضافته الى موضوعه لا ان الاضافة محققة من
 خارج فان الوجود المعلول عرض وكل عرض فانه متقوم بوجوده
 في موضوعه وكذلك حال الوجود فوجود كل ماهية يتقوم باضافته
 الى تلك الماهية لا كما يكون الشيء في المكان فان كونه في نفسه
 غير كونه في المكان وفيه بحث فان الخط في قياس نسبة الماهية
 الى الوجود بنسبة الموضوع الى العرض واضح لما مر من انه لا قوام
 للماهية مجردة عن الوجود قيام الموضوع بما يقوم به فالوجود

ثبوت الماهية لام

ليس سوى كون الموضوع لا كون امر كالعرض للموضوع والعرض
وان كان كونه في نفسه هو بعينه هو كونه للموضوع الا ان كونه
غير كون موضوعه بخلاف الوجود فان كونه هو بعينه كون الموضوع
فلا يكون للمهية موضوع للوجود بل نسبة الوجود اليها نسبة
الفصل الحقيقي الى الجنس ففرقا ذن بين كون الشيء في المكان وفي
الزمان وبين كون الشيء في الموضوع كما يفهم من كلام هذا
القابل لفرق ايضا بين كون الشيء في الموضوع وبين نفس كون
الموضوع نص على هذا الشيخ في مواضع من التعليقات ونص عليه
غيره ايضا من موافقيه ومتابعيه وقد نقلنا عباراتهم
على هذا الطلب في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار الاربعة وما اكثرنا
رأيت اقدام المتأخرين حيث اهلوا في فهم الغرض عنها وحرروا
الكلام عن مواضعها وحمولها على اعتبار الوجود وانه مما لا حقيقة
له في الخارج ولا في المهيئات منه شيء غير المحض والى كنت
الذبت عنهم في اعتبارية الوجود وتواصل المهيئات حتى هداني
ربي فانكشف لي انكشافا بينا ان الامر بعكس ذلك والحمد لله
الذي ثبتني على القول الثابت في المحيية الدنيا وفي الآخرة ولا
ما ثبتني لقد كنت اركن اليهم شيئا فشيئا فالوجودات حقائق متصلة

والمهيئات التي هي الاعميان الثابتة ما شئت راحة الوجود ابدأ
الوجودات الاشعة واضواء للنور الحقيقي والوجود الاحدي
جل مجون ثم لكل منها لغوت ذاتية ومفهومات ذهنية هي السما
بالمهيئات كما سببر من عليه انشاء الله تعالى اما
تخصيص الوجود بنفس حقيقة الواجبية وبمراتبه في التقدم
والتأخر والشدة والضعف والغنى والحاجة فانما هو تخصيص
له بما فيه من حيثياته الذاتية وشيئونه الحقيقية باعتبار
حقيقته البسطية التي لا جنس لها ولا فصل واما تخصيصه بوجه
اغنى المهيئات المتصفة به في العقل فهو ليس باعتبار شيئونه في
نفسه بل باعتبار ما ينبعث عنه في العقل من الماهيات المتخالفة
الذوات وان كان الوجود والمهية في كل ذي مهية متحدان
وهذا امر غريب سيتضح لك سره ان شاء الله تعالى فالشيخ
الرئيس في كتاب المباحث ان الوجود في ذوات المهيئات
لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلاف في التاكيد والضعف وانما
يختلف مهيئات الاشياء التي تنال الوجود بالنوع وما فيها من الوجود
غير مختلف النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل مهية
لا الوجود ما انتهى والتخصيص للوجود على الوجه الاول بحسب ذاته

بذاته واما على الوجه الثاني فباعتبار ما سعه في كل مرتبة من النعوت
الكلية ولا يبعد ان يكون معنى قولنا اتباع المشايخ مخالفا للوجودات
انواعا هذا المعنى وهذا كراتب الاعداد فانها يصح القول بكونها
متحدة في النوع اذ ليس في كل منها سوى الوحدات وهي امور متشابهة
ويصح القول ايضا بكونها متخالفة للعلاقة الذاتية اذ ينتزع العقل
من كل مرتبة منها نفوتا ذاتية خلاف ما ينتزع من غيرها
ويكون مصداق حمل تلك النعوت نفس ذوات تلك المراتب
فهو كوجودات ومرتبتها في التزول كانها متفقة حقيقة واثنية
مختلفة مهية ومفهوما فاتفق ذلك فانه من نقابيس المطالب
المقالة الثامنة في احكام واجب الوجود بحسب المفهوم فصل
في ان حقيقة الوجود الواجب جل مجده غير معلوم لاحد بالعلم المحض
ولا يمكن ايضا حصوله لغيره على سبيل المشاهدة التامة الاكتسابية
اما انه غير معلوم الكنه على سبيل الارشاد فلا نه لو كان كذلك
لكان ذاتا مهية كلية لها مكان حصول متعدي والواجب
محض الوجود ولا نه يلزم تعدد الواجب بالذات تعالى عنه علوية
ولان كل موجود في الذهن عرض قائم بالذهن والواجب بالذات
ليس بعرض لاحتياجه الى المحل ولان وجود الشيء في الذهن عبارة

عن حصول صورة منه في الذهن مطابقة للخارج وهذا انما يكون
بتبدل الوجود مع لحفاظ المهية وهذا انما يتصور في السبب مجرد
الوجود والا لزم انقلاب الوجود العيني وجودا هيناعا لاما
ان الوجود الواجب غير معلوم لاحد بالمشاهدة الحضورية على سبيل
الاجابة والاكتساب فلا نه للعلوم بالمشاهدة لا يكون الا ما يكون
له وجود بنسبة للعالم يعني ان وجوده من حيث كونه معلوما
هو بعينه وجوده للعالم كما ان وجود المحسوس من حيث كونه محسوسا
هو بعينه وجوده للجوهر الحاس والوجود الرابط لا يكون الا بالعلم
والعرض بالقياس الى المحل والموضوع او المجعول بالقياس الى الجاهل
والواجب بالذات ليس بشئ من هذين فلا يكون حقيقته
معقولا لشيء غيره بل له التسلط والقهر على الممكنات باشتراك
نور الوجود عليها فقدر ما يحصل لكل احد من اشراق نوره
ولعة وجوده يعرفه وبالحكمة حصول الشيء لعلته الفياضة
حصول تام يوجب العلم التام واما حصول العلة المفيضه
للعلم المفاض عليه فليس الا حصولا ضعيفا يتوسط ما يفاض
منها ويرشح عنها عليه فكل ممكن من الممكنات ان ينال ذات
الوجود الحق المجرد عن الاحياز والجهات على قدر ما يحصل له من

هذا

بجلى ذاته المقدسة بقدر وعائه الوجودى ويفقد عنه ويجرم عليه
 بقدر ضعفه وقصوره وضيقه عن الاحاطة لبعده عن منبع
 الوجود من قبل مقارنته الاعدام والقوى المواد لا تمنع ومجل
 مرقب له تعالى فانه لشدة نوره النافذ وعدم تناهى جوده و
 رحمته اقرب الى كل احد من كل احد كما اشار اليه بقوله ونحن اقرب اليه
 من جبل اللورى وقوله واذا سئلت عبادى عنى فاني قريب
 لك ان تقول اذا جوزت كون ذاته تعالى معلوما
 بالحضور الاشرقى لكل احد بقدر ما يقاض عليه ولا شك ان
 المشهود الوجودى ليس جنىذا النفس حقيقية البسطة ^ح او
 من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والمشهود ليس الا هو
 البسطة لا غير فاعلم ان المعلوم من الحق لكل احد وان كان نفس
 ذاته الحق الا ان المشاعر والمدارك قاصرة عن البلوغ الى كنه
 ذاته والوصول الى حرم كبريائه بل انما ينالونه ويشاهدون له بقدر
 احداق مداركهم الضيقة وقدر ان سبب الحجاب الضعف والقصور
 في البصائر عن ادراك النور فليس للمكانات مشاهدة ذاته الا من
 وراء حجاب او حجب هي مراتب القصورات الحاصلة من جهة
 الامكانات حتى للعلول الاول فهو ايضا لا يشاهد ذاته سبحانه

بالشهود

الضعيفة

الا بواسطة عين وجوده الامكان وبوسيلة ادراك هويته
 فيكون شهود الحق له بحسب شهود ذاته وبقدرو عائه الوجودى
 لا يحجبها والشهود وهذا لا ينافى الفناء الذى يدعونه فانه انما
 يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بكليّة الذات وشر
 اشهر الهمّة الى الحق والهوية الامكانية لا يرتفع بترك الالتفات
 اليه فكلمها باق في كونها حجابا ولا نالكلام في مقام الغيرية
 وفي كون الممكن بحسب ذاته عارفا بالحق فاذا المربى للممكن من حيث
 ذاته اثر فلم يكن الممكن ممكنا ولا اشار الى ان هويته كل ممكن حجابا
 عن ادراك ذات الحق قال الخلاج **ه** بينى وبينك انى ينار عنى
 فاذفع بطفلك انى من البين **حكمة عرشية** اعلم يا اخا الحقيقة
 هداك الله طريق الحق ان العلم كالجمل قد يكون بسيطا وقد يكون
 مركبا والاول عبارة عن ادراك الشئ مع الذهول عن ذلك ^{دراك} الا
 وعن التصديق بان المدرك ماذا والثاني عبارة عن ادراك ^{الشئ}
 مع الشعور بذلك الادراك وبان المدرك هو ذلك الشئ اذا تمهد
 هذا فنقول ادراك الحق الاول سبحانه على الوجه البسيط حاصل
 لكل احد بحسب الفطرة من غير تعلم وكسب لان المدرك بالذات في كل
 ادراك ليس الا هو وجود الشئ على ما هو تحقيق المحققين سواء كان

من المحصلين

الادراك احساساً او تخيلاً او توقها او عقلاً حسب ما ينقسم الوجود
الى الحسوس والتخيلات والوهومات والمقولات لاختلاف
مراتب صور الموجودات في التجرد عن المواد وعن الاعشية المادية
ومستفيض لك انشاء الله ان وجود كل شيء ليس الاحقيقة هو بية
للمرتبة بنفس الذات الى الوجود القويم الالهى يتبين ايضاً ان
الهويات الوجودية من مراتب تجليات ذاته وبلغات جماله وجلاله
فان ادراك كل شيء باى نحو من الادراك ليس الا حضور ذلك الشيء
عند المدرك على الوجه الذى ينسب اليه سبحانه ومشاهدة المدرك
على الجهة التى هو بها مرتبط بالحق تعالى وهى موجوديته ونحوه ونحو
وهذا لا يمكن الا بمعرفة ذات الحق بذاته لان صريح ذاته بذاته
منتهى سلسلة المكنات وغاية جميع التعلقات فاذا كان التعلق
والارتباط اليه مقوماً للموجودية كل موجود ممكن العلم ليس الا
حضور وجود الشيء مجرداً عن نفس المادة او غواشيها وعوارضها
فلا محالة كل من ادراك شيئاً باى ادراك كان فقد ادرك الباري
جل ذكره وان غفل عن هذا الادراك فظهر ان جميع من يصح منه
الادراك عرفاً الله تعالى يستوى في هذا الادراك الذى هو
الوجه البسيط المؤمن والكافر والخاص والعوام من البشر ^{ادراك}

على الوجه المركب سواء كان بطريق المكاشفة او بطريق الاستدلال
فهو ليس مما هو حاصل للجميع بل البعض من هو مناط التكليف ومقصد
الرسالة واليه يتطرق الخطاء والصواب به يحصل احكام الكفر
الايمان فيه يحصل التفاضل بين الناس لا في النوازل فانه لا
يتطرق اليه الخطا والجهالة لكونه فطرياً للجميع فطرة الله التى
فطر الناس عليها وقيل فى الحكمة الفارسية **دانش حق دوتا**
رافطريست؛ دانش دانش است كان فكر ريت؛ فاذن قد انكشف
ان مدركات الحس كمدركات ساير القوى الادراكية مظاهر الحق
الالهية ومشاهدة الوجود الحق الاحدى الذى هو المحبوب الاول
والوجه الكبرى للانسان انما قولوا فتم وجه الله فبعينه ^{هذه} ينظر اليه لا على صبه يعتقد الاشاعرة وباذنه يسمع كلامه
وبانفه يشم رائحة طيبه بجميع لامسه تلمس على وجهه يقوله الجسم
تعالى الله عما يوجب الجسم والتكثير والتشبيه والتغير علواً كبيراً بل
على نحو يعتقد الراشون فى العلم فيدرك المحبوب الحقيقى بجميع القوى
والجوارح مع تقدس ذاته عن الامكنة والجهات وتجرد حقيقة
عن المواد والجسمانيات وما ذكرناه مما اطبق عليه اية الكشف
والشهود الذين هم خلاصة عباد الله المعبود **س** فى ان الوجود

الواجب غير متعدد لنا بفضل الله ومداكوتة برهان شريف على هذا
 المطلب الذي هو الوجهة الكبرى لاهل الطلب تكفل الدفع الشبهة
 المنسوبة الى ابن كونه يستدعي بيانه تمهيد مقدمة وهي ان الواجب
 تعالى كانه واجب الوجود بالذات من جهة ذاته كذلك واجب الوجود
 من جميع الجهات والحيثيات وليست للواجب تعالى جهة اخرى
 لا يكون بحسبها واجبا وموجودا وهذه مقدمة قد حققناها
 وبسطنا القول فيها في الاسفار الاربعة وزيفنا قول من جوز
 ان ذات الواجب تعالى يكون بالقياس الى ايجاد الحوادث ممكنة
 الوجود لانه غير مرضي عند المبرهن التام الحكمة وان قبله كثير من
 الاتباع كصاحب جواشي البحر يدرج حيث ذكروا ان الواجب بالذات قد
 يعرض له امكان بالقياس الى الغير والغير امتهن بالقياس اليه وان
 يكن يعرض له الامكان بالغير ولم يفتنوا بان الواجب بالذات واجب
 بالقياس الى الممكنات المستندة اليه وهي ايضا وجهة الحصول على
 لان وجوداتها اذ ايق قيصه ورشحات بحرك كيف ولو كانت له في ذاتها
 بذاته جهة اخرى لزم التركيب هو ممتنع ولو كانت له بغيره فيكون الغير
 تايثر في ذاته فيكون له في ذاته تاثر وانفعال ينافي فعلية وجوبه
 لكونه بسيط الحقيقة من كل وجه فاذن لا بد ان يكون واجب الوجود بذاته

موجودا واجبا بجميع الهمميات الصحيحة وعلى جميع الاعتبارات
 للطائفة لما هو الواقع والالام يكن حقيقته تمامها مصداقا للحل
 والوجوب اذ لو فرض كونه فاقد المرتبة من مراتب الوجود وجهة من جهة
 التحصل او عادم الكمال من كمالات الوجود بما هو موجود فلم يكن
 من هذه الحيثية مصداقا للوجود فيتحقق في ذاته جهة امكانية
 او امتناعية تخالف جهة الفعلية والتحصل فيتركب انه من حيث
 الوجوب وغيره بل ينظم من جهة وجودية وجهة عدمية فلا
 يكون المفروض واجبا بل الواجب غيره ولا يكون ايضا واحدا
 حقيقة بل مركبا فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل كمال
 وحال محبان يكون خاصا لذات الواجب تعالى ولو وجد في غيره
 يكون مترشحا عنه فانضا من لذه فنقول لو تعدد الواجب بالذات
 فلا بد ان يكون بينهما علاقة ذاتية يوجب تعلق احدهما بالآخر
 والا لزم معلولية احدا الواجبين وهو خرق الفرض فاذن كل منهما
 مرتبة من الكمال وحظ من الوجود والتحصل لا يكون للاخر متبعا
 لما اخذنا من لذه فيكون كل منهما عادم النشأة كالبية وفاوذا
 لمرتبة وجودية سواء كانت متمتعة بالحصول لذاته او ممكنة فذا
 كل منهما بذاته ليست محض حيثية الفعلية والوجوب الكمال بل يكون

مصداق الحصول شيء وفقدان شيء ^{من طبيعة الوجود} باهوت
 فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب ينافي الواجبة كما مررت الاشارة
 اليه فالواجب الوجود بالذات لا بد وان يكون من فرط التحصل
 وكما للفعلية جامعاً لجميع النشآت الوجودية والمشيئات الكمالية الا
 امور اعدمية وصفاتها نقصانية فلا مكافئ له في الوجود والفضيلة
 باذاته بذاته يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخير
 وهذا البرهان قليل الجدوى للناقضين لكنه عند من ارتاضت
 نفسه بالفلسفة يرجح على كثير من البراهين الشديدة القوية
 في اثبات الوجود الذاشي والظهور الظلي قد اتفقت ^{انما}
 خلافة الشرذمة من المتكلمين على ان الاشياء سوى هذا النوع من
 الوجود الذي يترتب عليها فيه الآثار المعروفة بخلافه من الوجود
 وظهوره الآخر عبر عنه بالوجود الذاشي مظهر بل مظهر المدارك
 العقلية والمشاعر الحسية ^{ان من المقدمات المبينة}
 عليها معرفة نحو آخر من الوجود وعالم آخر من الشهود وان يجب
 الخوض فيها على من اراد استكشاف الحال فيما اختلفت فيه الافعال
 الاولى ان المسكنات ممية وجودا واثرا الفاعل وما يترتب على تأثيره بل
 على نفس ذاته ليس الا نحو وجود المعلول دون مهيئة لا تتقياها عن العمل

واذ افاضة لا لوجوبها وانما بل انشد نقصها عن تعلق العمل
 والافاضة بها والوجود من الامور المشككة الواقعة في مراتبها
 شدة وضعفها وتامة ونقصا بنفس حقيقتها المتفقة في الجميع فكما
 كان الوجود للشيء اقوى ^{انما} كانت الآثار المترتبة عليه اكثر واظهر
 وبالعكس في خلافه حتى انه يكون لمهية واحدة انحاء من الكون
 والوجود بعضها اقوى يترتب عليها الآثار المخصوصة وبعضها
 اضعف لا يترتب عليه تلك الآثار والخواص فالحجورية مثلا
 مفهوم واحد ومعنى فارد يوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا
 عن موضوع والمادة ثابتا دايما متبريا عن الكون والفساد ^{التغير}
 الا ما شاء الله كالعقول المفارقة والملايكة المقربين على مراتبها
 وتوجد تارة اخذ مفقرا الى المادة مقترنا بها منفعلا عن العمل
 الخارجية منحركا وساكنها وكائنا فاسدا كالصور النوعية والفقر
 الارضية على تفاوت درجاتها في الضعف والفقر ويوجد طوراً
 وجوداً اضعف من هذين حيث لا يكون لها اقتدار على إيجاد صور
 الاشياء المجردة والمادية لانها مسخ الملاكوت وعالم القعدة ^{بالفعل}
 والمنافع من التأثير والافادة مصادفة احكام التجسم وجهات
 الامكان والفقر وحشيات القوة والعدم لصحية المادة ولولاحتها

فاعلا ولا منفعلا ولا ثابتا
 ولا مشحوا كالصور التي توهمها
 الانسان والثاني ان لا يتصور
 قد خلق النفس الانسانية في جسد

وكل صورة صدرت عن الفاعل الغالب ^{الفن} اسما الوجوب والوجود
يكون لها حصول تعلقي لذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو عينه
حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو الفاعل في عرف الالهيين
واما عند الطبيعيين فكل منشاء الحركة وان كان على جهة الاعداء
والهية للمواد فهو فاعل كالبنا في بناءه والتجاري في تجره وهما بالقابل
لتلك الحركات اشبه منهما عند ذلك من الفاعل لها اثر اعلم ان حصول
الشيء للشيء ليس من شرطه ان يكون حالاً فيه ووصفاً باعتداله بل
حصول الشيء للفاعل الذاتي اوكد واعلق من حصوله لقابله كما ان
حصول جميع صور الاشياء الخارجية والذهنية للفاعل الحقيقي ^{الامر}
ولا فاعل بالحقيقة الا هو اوكد واعلق من حصولها لغيره فاعلية
الفاعل الذاتية عبارة عن تكثر جهات افاضته وتعدد ^{الامر} اثباتات
جعله وافادته وذلك الحصول الذي لها عند تعلقي ليس حصولاً
بمعنى الحلول والناعية لاستحالة ذلك في حقه تعالى بل حصولاً
اشد واوكد من حصول صفة الشيء له وقد حقق الشيخ الرئيس
وغيره من الحكماء الراغبين ان حصول صور الممكنات للباري
سجانه ونسبته اليه ليس الا قيمته لها ويتحد في تلك النسبة ^{معينة}
كونها عنه وفيه يعني ان حصولها عنه تعالى هو عينه وجودها له

من غير قيام حلولي هكذا التوكل في نسبة قيام الصور للعقولة او
التخييلة للنفس الانسانية فان النفس خلقت وجدت مثلاً للباري
ذاتاً وصفة وفعلاً مع التفاوت الحاصل بين المثال والحقيقة
والباري تعالى منزّه عن المثال لانه لا يكون له مشارك في الحقيقة
لا عن المثال لان المثال ليس من حقيقة المثال فالنفس الانسانية
في ذاتها عالم خالص ومملوكة شبيهة للملكة باريها مشتملة على
انواع الجواهر المجردة والاعراض المجردة والمادية واصناف الباطن
والمركبات من الافلاك المتحركة والسكونية والعناصر والجمادات
وانات البرية والتجربة وسائر الخلق يتأهدها بنفس حصولها
منها ولها والناس لفي غفلة وذهول عن عالم القلب عجائب الملكوت
الانسانية اهتمامهم باصلاح الظواهر وقوة اشتغالهم بعالم ^{حسام} الآلات
وفسائهم امر الاخر والرجوع الى الحق وعرفانه لسوا الله فانهم
انفسهم والحق تعا خلق النفس الانسانية مثالا له ذاتاً وصفاتاً و
افعالاً ليكون معرفتها وسيلة الى معرفة الحق كذلك فمن جهل ^{نفسه}
واحواله الباطنية وافعاله الملكوتية فهو بان جهل باريه الخلق
واخرى لان من لا يعرف المثال الحاضر عند القريب منه فكيف
يعرف ما هو مثاله ومراقبة لمعرفته كما في الحديث المشهور من عرف

نفسه فقد عرف ربه اما كونها مثالا بحسب الآيات فكونها مجردة عن
الأكوان والاحياء والجمادات غنية عن الاجسام وعوارضها
واما كونها مثالا بحسب الصفات فكونها ذات صفة العلم
القدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر والكلام واما كونها مثالا
له تعالى في الافعال فلان لها عالما ومملكة شبيهة بمملكة باريها في الملك
والملكوت والخلق والامر بفعل في عالمها الخاص ما يشاء ويختار ما يريد لكنها
لاجل انها حين خلقها هذا البدن العنصري ضعيفة القوام والفعلية
ضعيفة التأثير والتكوين فكل ما يصدر عنها ويرتب عليها من
الافعال والانوار المختصة التي توجد في عالمها بلا مشاركة في
المعاونات الخارجية ومباشرة حركات بدنية يكون بميتة ومعناه نحو
ضعيف من الوجود والكون لا يترتب عليه الخواص والآثار على نحو
الاطلال والعكس المرئية فان الثابت في المرآة وان كان مشاركا
للشخص الخارج في المهيئة وصفاتها الامكانية الا انها متفارقة
في الوجود والقوام فكذلك ^{الصورة} الصورة الثابتة في صقع النفس
الانسانية وعالمها الخاص مشاركة للامر الخارج الذي هذه الصورة
صورة له ومقيسة اليه في المهيئة والمعنى ومخالفة له في الانصاف
بالوجود المخصوص به وعذمه هذا اذا اعتبر كونها مطابقة له ومرآة

ملاحظة من غير استئناف طريقتها واما اذا لوحظت مستقلة فلها
نحو وجود كوجود العوارض النفسانية كما ستقف عليه ان شاء الله
فهذا الوجود للاشياء واللهيات الذي لا يترتب بحسبه عليها آثارها
المختصة عند ما يتصورها النفس ويكون حاضرة في عالم النفس وان
قطع النظر عن الخارج يستوي وجودا ذهنيا وظليا ومثاليا وذلك
الاخر المترتب عليها بحسبه الآثار يستوي وجودا خارجيا وعينيا
واصيلا فاقن هذا كوني في مباحث الوجود الذهني والاشكال
الواردة عليه تخصيص تأكيد قال الشيخ الكامل قدوة المكاشفين
محيي الدين الاعرابي في كتاب فصوص الحكم بالوهم يخلق كل انسان في
قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والغارف
يخلق بالهبة ما يكون له وجود من خارج محل الهبة ولا يزال الهمة يحفظه
ولا يود ما حفظ ما خلقته فتق طرأ على العارف غفلة ما عن حفظ
ما خلق عدم ذلك الخلق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع ^{الاضرار} المضرات
الى آخر كلامه والمقصود من نقل موضع الحاجة ان يتأكد منا
بكلامه قدس سره في دعوى ان نسبة النفس الى الصور الادراكية
مطلقا نسبة الفاعل للوثر لا نسبة الفاعل المتفعل المضاف وتوضيح
المقام يحتاج الى بسط في الكلام في موضع آخر ولعلك ستجد منا ما

يكفيك من التحقيقات الدليقة به عند تحقيقنا للعاد الجسما واثبات
وجود عالمين ثامين مشتملين على جميع ما في هذا العالم مع زيادة
قد غفل عنها اكثر للوصوفين بالحكمة من اتباع العلم الاول ^{لأفاد} ^{لأفاد} ^{لأفاد}
تحقق هذه المقدمات فلنذكر بهذا من الطرق المودية الى ثبوت نحو
آخر من الثبوت سوى هذا النحو الظاهر المشهور المكشوف ^{الجمهور} عند
وهي كثيرة **منها** ما الهنا به ونحدد سنا تأييدا من الله وهي
ان الطبايع المحركة لموادها العنصرية لها توجه الى غاياتها ^{الطبيعية}
كأن ما كما في البسائط العنصرية او وضع ما كما في الفلكيات وكيف
ما لو كم ما كما في المركبات ولا بد لغاية كل حركة وطلب ان يكون ^{الوجود}
ما قبل وجود تلك الحركة لانها علة علة الحركة والعلة سابقة على
معلولها في الوجود ولما لم يكن شيء من تلك الغايات التي هي فيما تحت
الكون وجود تام قبل تمام الحركات فلا بد لها نحو آخر من الوجود ^{الشيء}
بالوجود الذهني وهو الكون الناقص الذي يتوجه ويتشوق الى تمام
القوة الفاعلة التي في الاجسام الطبيعية التي تصحبها قصودات
اما بحسب التجوهر والقوام واما بحسب الفضيلة والتمام فالاول حركات
للمواد المنوية والبدنية في تحصيل الاشخاص الحيوانية والنباتية
والثاني حركات الاجسام البسيطة والمركبة الجمادية في مكانها وكيفية

والاها ووضاها كما ينبغي تحقيقه في مباحث العلة الغاية فقد
ثبت ان لمقاصد تلك الحركات الطبيعية عالم آخر لها ثبوت في ذلك
العالم سوى ثبوتها الخارجية ولها حضور فيه سوى حضورها العينية
وذلك العالم هو العالم الباطني المكشوف الذي المكشوف وعالم الغيب
الذي لا يشاهد بهذا العين ولا بشئ من الحواس الظاهرة وعالم
المثال الذي يكشفه السلاك واهل الرياضة فان قلت ما ذكرته ^{فعل}
يلزم ان يكون للجملات والنباتات والاجسام البسيطة العنصرية
علوم وادراكات متعلقة بغايات حركاتها قلت ان تحقق الحق ^{يق}
وقامت البراهين على تحقق مرتبة من الشعور والادراك في ^{جميع}
الاجسام الطبيعية التي لها وحدة حقيقية لا اعتبارية ولها
وجود بالذات ^{بناش} كما يعرض فلم يبق للاكار فيه الا مجرد استبعاد
عن اعتياد الانسان بما استانس ولم يتعد فكره الى ما وراءه من
وجود الشعور في شيء مشروط بالآلات حيوانية ومبادئ اختلافها
افاعيل اختيارية والاختيار المطلق شيء والتقنين في الحركات
والاختيارات شيء آخر وليس فقدان احدهما دليلا على فقدان الآخر
وهذا الكلام مما اورده الخطيب الرازي في المباحثين راداعا على الفلاسفة
ونقضا على قاعدتهم في اثبات الغايات للطبايع الجممانية فالجواب

عنه المحقق لقاصد كتاب الاشارات بما ذكرناه معتقاً بان لها ^{شعور}
بقتضاها وحضور المتغاها ^{ما هو المشهور للمذكور في كتب}
وهو اننا نحكم على الاشياء المعدومة في الخارج باحكام بثبوتية صادقة
وكذا نحكم على ما له وجود ولكن لا يقتصر في الحكم على ما وجد منه
بل حكماً شاملاً لجميع افراد الحقيقة والمقدرة كقولنا كل عنق طائر
وكل مثلث فان جميع زواياه مساوية لتايمتين وصدق الحكم الاجمالي
يتدعى ثبوت موضوعه واذا لا وجود للموضوع وجود اشمولياً
على الوجه الذي صفناه في الخارج فيكون له نحو آخر من الوجود
هو الوجود العقلي الا خاطي الذي ينشعب منه الافراد وينبعث منه ^{علا}
هذا تقرير الكلام وتحرير المرام ولكن يرد عليه اجابات كثيرة لها
اجوبة مشهورة قد اوردناها في غير هذا المقام مع بصريات علمية
وتحقيقات حكمية ليحيط الناظر اليها بطرف من الافكار الدقيقة
ومنظم من الاقطار لا ينفقه فعليك ايها السال بالمرابعة اليها
تشجيد الخاطر وما لا يرد ذكره ههنا هو ان امثال هذه القضايا
وان كانت حقيقتات والحقيقية لا يتدعى لموضوعها الوجود
مقدراً لكن المحكوم عليه فيها اذا اخذت محصورات لا بد وان يكون
بحيث يبرى الحكم عليها الى الافراد بخلاف الحكم الى افراد ^{شخصية} كذا

او الطبيعية فانه لا يتعدى احكام فيها الى فرد آخر وبهذا التحقق
يندفع اكثر الاعتراضات التي ترد على هذه الطريقة ولعمري ان
كل من له عقل صحيح يعلم يقيناً ان الماخوذ على وجه الاشتراك
بين كثيرين والمحكوم عليه بحكم شامل لاعداد كثيرة لا يكون الا في
طرف آخر غير الخارج ونشأه اخرى غير ما يشاهده الحواس ^{الطاهرة}
وهو قريباً الماخوذ كما ذكره هو ان لنا ان نأخذ من الاشياء ^ص
المختلفة بتعيناتها الشخصية والفضلية معنى واحداً نوعياً ^{جنباً}
بحيث يصح ان يقال على كل من تلك الافراد انه هو ذلك المعنى
المتشرك الكلي فهذا المعنى يتبع ان يوجد في الخارج واحداً
الا لزم ان تصاف امر واحد بصفات متضادة وهي التعينات
المتباينة ولواردها المتنافاة فوجوده في النشأة الخارجية الحسية
لا يكون الا على نعت اكثرية والانتشار ونحن قد لاحظنا ^{معنى}
وحدانياً محتملاً لان يكون مع وحدته شاملاً لكثرة مقولات
عليها متحدانها بحيث يسع وجوده العقلي الكلي وجوداتها الحسية
الجزئية فوجوده من هذه الجهة ليس في عالم الحس والجهة
والالاختصاص بكان خاص ووضع مخصوص ينافي وجوده ^{مختصاً}
المضيق ووجود ما يغايره ويفارقه بكان والوضع فمن هذا السيل

من جهة ملاحظة المشاركات والمتباينات بين الوجودات التي قبلنا
يتفطن العاقل الذي بنحو آخر من الكون ويتقل السالك من هذه
المرحلة بخطوة واحدة إلى مرحلة أخرى أقرب إلى المقصود الاضطراري
والرجوع الحقيقي حيث يعلم جزم أن ليس للوجودات التي في عالم الآحاد
هذا النحو من الوجود الذي يوسع بوحدته الذاتية اطوارا من الكون
ويكون له بما هو آثار مختلفة واختاء متفاوتة بجهات متعددة
فإن اختلج في نرك أن الثابت المحكوم به عند المحققين
من علماء الفن أن الاجناس والانواع وبالجمل الطبايع الكلية
لها وجود في وعاء وجودات اشخاصها اذ هي متحد الوجود مع
الوجود الخارجي فلم يلزم لها وجود سوى هذا الوجود المكشوف
لكل احد فاعلم ان في هذا الكلام خلط اوجب للعاطفة وقد وقع فيها
كثير من الناس فان لفظ الكل يقع فيه الاشتراك الاصطلاحي بين
معان احدها صفة عقلية من جملة موضوعات علم اليزان والثاني
معروض هذه الصفة بالفعل والثالث المهية من حيث هي وهي
التي من شأنها ان يتصف بالمعنى الاول عند تجرد هاعن القيود
الحسية وكلامنا في هذا المعنى والوجود بعين الشخصيات ليس
الا المعنى الثاني وتحقيق هذا البحث مرجوع الى مباحث المهية

كيف

كأن ولو كانت المهية المنصفة بصفة الكلية والعموم موجودة بنحو
وجود الحسيات للمادية متحد بوجود شخصياتها في الخارج فيلزم
ان يكون موجود واحد بعينه في هذا العالم بشخصيات متعددة
معروضا بعوارض تكثر متقابلة باقيا مع زوال كل احد منها
موجود في امكنة متعددة وهو ظاهر البطلان عند المحققين
وان التمس بطلانه على بعض المشبهين باهل العلم واما الموجود
العقلي فثبت يكون له وجود ارفع من الوجود الحسي المشار اليه
بوجودته اوسع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية فثبت
العقلية بجامع الكثرات الحسية اذ لها الحطة والسعة ولهذا
الوحدات الضيق والحصر والقصور وهي مع فردانية بجامع
هذه الوحدات مع تعدد هافلا تناقض بينهما والتناقض انما
يتصور بين وحدة وكثرة تكون حاصلة من تكرر تلك الوحدة
ثم الوحدة المعبرة في الموضوع من جملة وحدات التناقض انما
هي الوحدة الوضعية والحسية دون العقلية والذهنية والا
لا وجه لثبات اجساما واحدا متصفا بامر متقابلين التقابل
مع انه ليس كذلك هذا خلف وهذا التخصيص الذي ذكرناه في
وحدة موضوع التقابل وان كان امر غير مشهور ولا منصوفا

متشخصا

عليه في كلام اكا بر الحكماء والمنطقيين لكنه يلوح من اشارتهم
ورموزهم ويستفاد من آراء اهل الكشف والشهود ويؤدي اليه
التعمق في المقاصد الربوبية كما سطلع عليه في مباحث التلويح
وبعض الاستبصارات العرفانية فيها وتحقيق العوالم والنشأ
وغير ذلك من مواضع هذا المختصر

قد تقر عند المعلم الاول ومبتعية من المشائين والشيخين ابي
نصروابي على تلامذته واتباعه وجمهور المتأخرين ان ظروف
الوجود العقلي والظهور المثالي للاشياء فيها انما هو قواها الادراكية
العقلية والوهمية والخيالية والكلديات توجد في انفس
المجردة والمغاف الخيرية في القوة الوهمية والصور المادية في
الخيال ف وقعت للناس في ذلك اشكالات كثيرة مذكورة في
مولفات المتأخرين وتكفوا في دفعها تخيلات شديدة قد
اوردنا جملة من تلك العضلات في كتابنا الكبير مع اجوبة
محققية يقع للنفس اعتماد عليها كما يظهر لمن يراجعها انشاء الله
واما ما يناسب ذكره في هذا المختصر فهي اشكالات اولها ان
الانسان اذا عقل الحقايق الجوهرية يلزم بناء على اثبات الوجود
الذهني وانحفاظ المهية عند تبدل الوجود الخارجي الذهني ان يكون

مهمة واحدة جوهرية فان التزم احد ذلك مستند بان مفهوم
العرض لكونه عبارة عن نحو الوجود الناعمي يجوز تبدله وانقلابه
وعروضه للجوهر الذي هو قسيم ساير الاعراض في الخارج
فلما يجوز كونه عرضا عاما للمقولات التسع المشهورة في الخارج
فلما يجوز كونه عرضا عاما للجوهر ايضا في الذهن حتى يكون افراد
الذهنية عشر مقولات وافراد الخارجية تسع منها وبيان
اخرى لا منافاة بين كون الشيء جوهر المحجب للمهية عرضا
الوجود فان الجوهرية خالصة اذ معناها كونها ماهية
اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع والعرضية حال الوجود
بل نحو من انحاء الوجود لان معناها وجود شيء في موضوع
نقول ان في الصورة المذكورة كما يلزم ان يكون شيء واحد جوهر او
عرضا يلزم ايضا ان يكون شيء واحد جوهر او كيف اصدق
الكيف على الصورة الجوهرية الذهنية فالقوم تشعير في دفع هذا
الاشكال فرقا فمنهم من التزم انقلاب مهية الجوهر والكم وغيرهما
كيفا في الذهن وفيه ما لا يخفى من الفساد خصوصا مع الاعتقاد
بان الاشياء الموجودة نحو آخر من الوجود ومع الاعتراف بان
لادائي مشترك بين المقولات العالية ومنهم من ادعى ان

اطلاق الكيف عليها من باب المسامحة والتشبيه وليس يصدو
عليها تعريف الكيف بناء على قيد زيدا اعتبروها في تعريف الكيف
بل كل مقوله ايضا وهونها مهية اذا وجدت في الخارج كانت
كذا وكذا ومثلهم بالمقناتيس الذي في الكف يصدق عليه
خاصية جذب الحديد على وجه اخذ في تعريفه وهي كونه حرجا
من شأنه جذب الحديد اذا كان في خارج الكف مصادفا
للحديد وان لم يكن بالفعل جذبا باله وكونه بصفة كذا لا يتبدل
في الكف وغيره فكل حال لمهية الجوهرية والكيفية والكمية
وغيرها في كونها جوهر او كميا وكما و غيرها لا يتغير عند كونها
في الذهن بصفة اخرى غير ما ذكر في العنوانات من الشرط المذكور
وهو كونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا فحينئذ يندفع
المحذور ويرد عليه ان هذه الصورة الجوهرية التي هي موجودة في
الذهن لا شبهة في انها من حيث كونها صفة لوجود عيني متشخص
هي موجودة عينية متشخصة كيف والانسان عند تصور ^{شيء} لا
يتفعل بصورها العقلية والحكماء قد صرحوا بان الواجب لتلك
الصورة هو المبدأ الفياض فلا محالة لا بد ان يكون للفاض وجود
كما ان المفيض والمفيض بوصف لا فاضية والاستفاضة وجودا

فإذا كان للصورة الذهنية عند كونها في العقل وجود يعود ^{المذكور} المحذور
جذعا للهم لا ان يراد من الخارج ما يقابل القوة المدركة لا
يرتب فيه على المهية الآثار المختصة بها وهو محكم ولا يلزم
ان يكون صفات الجواهر الادراكية كلها موجودات ذهنية ومنهم
من ذهب الى ان الحاصل عند تعقل الانسان امر جوهريا شيان
أحدهما موجود في الذهن غير قابل به وهو معلوم وجوه وكل في
ثانيهما موجود في الخارج وهو علم وجزي وعرض قابل بالذهن من
الكيفيات النفسانية ثم لا اشكال لذلالتنا في تعدد الموضوع
المتقابلين ويرد عليه سوى كونه مصادما للوجدان حيث لا يجد
بالفحص عند تعقلنا شيئا الا صورة واحدة حاضرة عندنا انه احد
مذهب الثالث لا يصار اليه الا بدليل وبرهان هن خلاصة قولهم
قد بسطنا القول في شرحها وتفصيلها وضبطها وتخصيلها في كتابنا
الكبير واما ما جعله الله قسطا ونصيبا لنا في هذا المقام من الرد والاحكام
والنقض والابرار فهو مما اذكره في عدة مقاصد
في دفع الاشكال على من هج الجاهل من الحكماء وهو مسبق بمقدمة
هي ان الحمل قد يكون ذاتيا اوليا معناه كون الموضوع نفس عنوان
المحول وميناء الاتحاد بينهما في المفهوم والمهية وقد يكون عرضيا

متعارفا معناه كون الموضوع مما يصدق عليه المحل ومثناه
 الاتحاد بينهما في الوجود والهوية وقد يصدق معنى على نفسه
 باحد المحلين ويكذب عنها بالآخر كفهوم الجري والشخص والوجود
 والجنس والفصل واللامفهوم والاشياء وشريك الباري واجتماع
 التقيصين واشباهها فان كلامها يصدق على نفسه بالاقول
 يكذب عنها بالمتعارف ولهذا اعتبر في شرايط التاقص من احدى
 وحدة اخرى غير الثمان المشهورة هي وحدة الحرف اذا تمهدت هذه
 نقول ان ما يتدعيه دلائل اثبات الوجود الذهني للاشياء ليس
 الا ان الاشياء خصوصاً عندنا بعينها ومهيئاتها لا يوازيها
 وشخصياتها والا لكان الوجود الذهني بعينه وجودا حقيقيا فلم يكن
 لها نحو آخر من الوجود فاذا مودى الدلائل ليس الا في حاق الاشياء
 في اذ هاتنا فالحاضر من الجوهريته لا فرد والحاضر من الحيوان
 الحيوان لا شخصه وكان مفهوم الجوهري كل شخص على الملتقى
 وليس فرد النفس والا لكان مركبا من الجوهري وشي آخر تقوم
 به فلم يكن ما فرضنا جوهر مطلقا جوهر مطلقا هذا خلف بلا
 بدان يكون جوهر باحد المحلين عرضا بالآخر فكذلك الحال في تصور
 الحيوان المطلق والانسان المطلق في انه حيوان وانسان باحدا اعتبا

لاجران لا انسان بالاعتبار الآخر فاجعل هذه القاعدة مقياسا
 في كل وجود ذهني شيء يعرف كيفية حضور الاشياء عند الذهن
 حيث لا يلزم من وجود مهية شيء في الذهن ان يكون مهية فردا
 اولها هو اعم ذاتي لنفسه فمعنى تصور الانسان اي مجرد معناه ^{مفهوم}
 للحيوان الناطق ومفهوم الحيوان الناطق عين هذا المفهوم ^{الحل}
 الذاتي وليس غيبه بحسب الحل العرضي اذ ليس نفس هذا المفهوم جسا
 دافعوا اعتداء وحركة ارادته وادراكات جزئية وكلية بمعنى ان
 يصدق عليه هذه اللعان ويحل حلا شامعا ومن ارتكب هذا فقد
 فارق مبدئية العقل وهذا الاصل نيدفع الاشكال المذكور من لزوم
 كون شيء واحد جوهر او كيفا لاختلاف المحلين في الجوهرية والعرضية
 ولا حاجة الى تركيب عرض مفهوم العرضية لذات الجوهري
 وحقيقته كما فعله العلامة الدواني واتباعه فان مفهوم الجوهري
 ليس فردا لنفسه نعم مهية الجوهري يصدق عليها انها مهية
 شيء وجوده لا في موضوع وليس معناه ولا لازم معناه كون
 هذه المهية بعينها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في
 موضوع كيف وهذا الوجود ايضا وجود خارجي لا مرقايم
 بالذهن الا ان ذلك الامر مهية لشي آخر هو من مقولة الجوهري

اي يحل في هذا ما هيته الانسان

في دفع هذا الاشكال على منهج آخر من غير لزوم ما يلزمه الاول
بانقلاب مهية الجوهر والمكم وغيرها كيفا ولا ارتكاب ما يرتكبه
معاصره الخليل من ان اطلاق الكيف على العلوم والصور النفسانية
من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ على ان العلم بكل مقولة من تلك
المقولة ومع كونها كيفا ايضا بالحقيقة بيانه انه كما يوجد في
الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه وذاته
كالابيض والضاحك والناعم والحيوان فهي موجودات وجود
زيد بل عين زيد ذاتا ووجودا فان الوجود منسوب الى غرض هو
منسوب الى اياته بالذات والى عرضياته بالعرض وكما ان كون الجوهر
ذاتيا وجسما لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك والكتيب والناطق
فكذلك الحال في الموجود الذهني فان من جملة الحقائق النفسية العلم
واذا وجد فرد منه في الذهن فاما يتعين ذلك الفرد منه بان يتحد
بحقيقة العلوم بان يكون ذلك الفرد جوهر او كائنا او اضافة فهذا
او اضافة فهذا الفرد من العلم عند تصورنا الانسان مثلا فيصدق
عليه الكيف والجوهر معا لا بان يكون كلاهما مقولة له اي جنسا عاما
بل بان يكون احدهما جنسا له والاخر عرضا عاما لكن الاول والاخر
الى التحقيق الذي مر ان يكون الكيف جنسا بعيدا له والعلوم جنسا قريبا

الجوهر عرضا عاما له والانسان محصلا ومعيناه ومتمماته
بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة للعلوم الى ذاتها
واحدة مطابقة لها وهذا ما قصدناه **المقصد الثالث**
في ابطال ما ذكره القائل بان القايم بالذهن غير الحاصل فيه فنقول
ان اراد بقوله ان هناك امرين متغايرين بالاعتبار موافقا لما عليه
القوم فلا ينبغي الا بدفع اشكال كون شئ واحد علما ومعلومًا
وكونه كليًا وجزئيًا لانه هذه امور نسبية تختلف تحصيلاتها
بحسب الاعتبارات المختلفة واما اشكال كونه جوهر او عرضا ^{فمجرد}
اختلاف المحطات لا يخرج الجواب عن ورود التناقض لان
الجوهرية والعرضية من الامور الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار
المعتبرين وان ارادنا ما اثنان متغايران بالذات فيرد عليه سوك
كونه مخالفا للذوق والوجدان ولحداث مذهب جديد من غير
ماساق اليه دليل وبرهان انه قد تقرر عندهم وسيجي ان شاء الله تعالى
ان كان بصورة مجردة قائمة بذاتها فانها ذات عقلية عللة بذاتها
موجودة بابتداء الله تعالى قبل عالم الاجسام فيلزم على هذا القائل
ان يكون النفس الانسانية عند تصور المعقولات محصلة
مكونة لذوات مجردة عقلية ابتداء على اعتراضه بانه عند

تصورنا الاشياء يحصل امر معقول غير قايماً بالذهن ولا بامر آخر
هو الظاهر وكون النفس فعالة للجوهر العقلي المستقل الوجود من
المستبين فساد واستحالة كيف والنفس من حيث هي نفس قابلة
للمعقولات بالقوة وانما يخرجها من القوة الى الفعل جوهر عقلي
من العقول الفعالة فاذا كانت النفس مفيدة للعقل كان ما بالقوة
بالذات مخرجاً ومحصلاً ما بالفعل بالذات من القوة الى الفعل ومن
العدم الى الوجود هذا حال فاحش وايضا يلزم على ما تخيله وهو
كون للعلوم كلياً وجزئياً معاً اما كونه كلياً فكونه مطابقاً للاشياء
الخارجية منتزعة منها واما كونه جزئياً فوجوده الاستقلال بالوجود
الوجود عين الشخص ومساوق له وايضا ليت شعري اذا كان
للعلم موجوداً مجرداً عن المادة قايماً بذاته وانفسه ايضا كذلك
فما معنى كونه فيها وما المرجح في كون احدهما ظرفاً والآخر مظهرًا
والطرفية بين شينين مع مبانة احدهما عن الآخر في الوجود
انما يتصور في المقادير والاجرام بمبانية وضعيفة بينهم
سر آخر ليس في عيش هذا القائل ان يتطلع عليه وسنشير اليه ان
شاء الله تعالى في ذكر نطالها في دفع الاشكال
لم يسبق اليه فهم احد من الرجال ان من استنار قلبه بنور الله وذوق

شأننا من علوم اللكويتين له ان يحقق هذا المقام ويحسم مادة
الاعمال بالتمام بان يعلم علماً يقينياً حيثما لوجها اليه في صدر
البخشان النفس بالقياس الى مدركاتها الخيالية والحسية اشبه
بالفاعل المبدع المنشي منها بالمحل القابل المتصف اذ به يندفع كثير
من الاشكالات الواردة على هذه المسئلة التي مبناها ان النفس
محل للمدركات والعلوم وان قيام شيء لشيء ليس الا باقتضا
ذلك الشيء من جهة الحلول منها كون النفس هيولى للصور
الجوهرية ومنها صيرورة الجوهر عرضاً وكيفاً ومنها انصاف النفس
بامور هي مسلوية عنها كالحرارة والبرودة والحركة والتكون
والزوجية والفرسية والحجيرة الى غير ذلك من العويزات المتعلقة
بهذا المقام فانه اذا ثبت وتحقيق ان قيام تلك الصور الادراكية
بالنفس ليس بالحلول بل بخوض اشرفنا اليه لم يلزم ههنا محذوراً
فلا حاجة الى القول بان ما هو قائم بالنفس غير ما هو حاصل لها
او فيها ولا الى القول بانقلاب الجوهر كيفاً ولا الى القول بان الكيفية
النفسانية ليست من مقولة الكيفية الا من باب التجوز والتشبيه
بل بان حصول هذه الصور الادراكية في انفسها عين حصولها
لها وقيامها بها هو انها موجودة في صقع من النفس ناشئة منها

نشأة أخرى لا كشو الصور الصناعية الحسية من أرباب الصانع
الجزئية في هذا العالم وهذا نمط التحقيق في ادراك الحيات و
الخيالات من النفس واما ملاحظتها بالقياس الى الصور العقلية
للانواع المتصلة فهي مجرد اضافة اشراقية يحصل لها الادراك
عقلية ومثل مجردة نورية واقعة في عالم الابداع وهي المثل
الافلاطونية للوجود في صقع الربوبية وكيفية ادراك النفس
ايها ان تلك الصور لغاية شرفها وعظمتها لا يتيسر للنفس ^{لغيرها}
في هذا العالم وكلال قوتها بواسطة نقلها بالخيالات لكشفة
ان يشاهد ما مشاهدة تامة نورية ويراها روية صحيحة عقلية
عقلية وتلقاها تلقيا كاملا بل انما يشاهد ما ويراها بصر ذاتها
النفسانية مشاهدة ضعيفة ولا حظها ملاحظه ناقصة ^{لغيرها}
ودنو النفس مثل ابصارنا شخصا في هوام مغبر من بعد وكابصا
انسان ضعيفا الباصرة شخصا في تحمل عندنا ان يكون زيدا او
او بكرة او قد نشك في كوننا انا او شجر او حجر فذلك في تحمل الذات
النوري والصور العقلية القايمة بنفسها عند ملاحظة النفس
ايها ملاحظه ضعيفة العموم والابهام والكلية والاشراك
مع كونها جزئية متعينة في نفسها لان تلك الصفات من نتائج

ضعف الوجود وهي العقلية على النحو الضعيف سواء كان الضعف
ناشيا من قصور وجود المدرك او من فتور ادراك المدركين
فان ضعف الادراك وقلة النيل وقصور الخط كما قد يكون من جانب
المدرك كضعف العقول في ادراك الامر للعقول ما للضعف فطر
او كسبب يتعلق بالامور الدينية الظلمانية فكذلك يكون من
جانب المدرك وذلك لوجوهين اما لغاية جلاء وظهوره او لغاية
خفاءه وقصوره فالاول كالباري عز اسمه وضرب من مجاوريه
كالملاكمة المقربين واوليائه الكاملين والثاني كالصوري الاولى والحركة
والزمان فالنفس الانسانية مادامت في هذا العالم يكون نقلها
للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا
ولا جل ضعف الادراك يكون المدرك بهذا الادراك وان كان حقيقيا
حقيقيا بحسبه قابلا بحسب قايمة الى هذا الادراك للشركة بين شيئا
يكون ارتباط ما بذلك المدرك العقلي من جهة انها معاليل الوجود
واسباح لحقيقته ومثل الذات ولا عجب في كون المفهوم المشتق عن معنى
ارتباط نام بشي وا شيئا محمولا على ذلك الشي او تلك الاشياء فهو
اولا ترى ان الناطق والحساس يحلان على افراد الانسان وافراد
الحيوان وليس ملاك الحمل في هذين المفهومين الا كونهما مألوفين

من النفس الانسانية او الحيوانية بل هما عين ذات النفس الناطقة
بذاتها والحناسة بذاتها وحقيقة النفس وجوهرها مغايرة
لجوهر البدن وكذا مغايرة لجوهر المجموع المركب من النفس والبدن مغايرة
الجزء للكل ومع مغايرتها لهما بوجه عموله عليهما وبوجه منشاء
الحمل ومصحح الاتحاد بوجه ليس الا كون النفس مقوما للبدن بحسب الوجود
والمجموع بحسب المعنى والمهية كما سبق الفرق انشاء الله فاذا كان كذلك
فلا شك ان نسبة كل واحد من المثل العقلية والذوات النورية
الادراكية التي هي ارباب الانواع الجسمانية الى اصنامها او كذا في
العلية والارتباط من نسبة الفؤوس الى الابدان والاشخاص فيكون
حمل المعنى المشتق المأخوذ من كل واحد منها على اشخاص صنفه وصدقه
عليها اولى من حمل المشتق عن النفس على الاشخاص المندرجة تحت
نوع تلك النفس على ما هو المشهور وعليه الجمهور **وركي**
فالنفس عند ادراكها للمعقولات الكلية يشاهد ذاتا نورية
عقلية مجردة لا تجريد النفس اياها وانتزاع معقولها من محسوسها
كما رآه جمهور الحكماء بل ينتقل يحصل لها من المحسوس الى التخيل
ثم الى المعقول وارتحال يقع لها من الدنيا الى الآخرة ثم الى ماورائها
ومسافرة من هذا العالم الى العالمين الآخرين وفي قوله سبحانه

لقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذكرون اشارة الى هذا المعنى فان معرفة
امور الآخرة على الحقيقة في معرفة امور الدنيا لان مفهومها
من جنس المضاف واحد المتضايفين لا يعرف الا مع الآخر ولهذا
قل الدنيا مرآة الآخرة وكذا العكس الغارف بمشاهدة اعمال ^{بشأن} الآخرة
وافعاله وصفاته وعقائده في هذا الدار يحكم بالحواله في القيمة و
منزلته يوم الآخرة واعلم ان هذه النسبة اي اثبات الوجود ^{من} للآخر
وتحقيقه على الوجه الذي ادركه الراستخون في الحكمة من المهمات
العظيمة في تحقيق المعاد الجسماني والروحاني وكثير من المقاصد الدينية
والمباحث الايمانية فهذا كلام وقع في البين ساق اليه التقدير
اصل المقصود ههنا ينكشف حق الانكشاف بان يعلم ان كل وجود
جوهرى او عرضى يتصف بمهية كلية يقال لها عند قوم العين
الثابت وهي في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا مجردة
ولا معدومة ولا متصفة بشئ من صفات الوجود والموجود من
العلية والعلولية والتقدم والتأخر كما مرت الاشارة اليه فكما
ان الوجود في نفسه سواء كان موجودا لنفسه كالجواهر المستقلة
او لغيره كالاعراض والصور انما هو نحو من الوجود مجرد اكان دينا
معقولا او محسوسا ولها مهميات كلية مقدرة منها بضرها من الانشأ

فكذا العلوم والوجود للقوة للدركة والمشهور لها والمائل بين يديها
انما هي الخاء الوجودات الحسية والعقلية اما الحسيات فاشياء
وجودها وصدورها عن النفس الانسانية ومثولها بين يديها
في غير هذا العالم بواسطة مظهر من هذا العالم لها كالجلدية والمرآة
والخيال واما العقليات فبارتقاء النفس بذاتها اليها واتصالها
بها من غير طولها في النفس كما في المشهور اذ لا تسلط للنفس على
انشاء الذوات العقلية لانها اشرف من النفس والاشرف لا
يحيط بالاشرف وتلك الوجودات الحسيات والعقليات في
ذاتها شخصية وباعتبار مهيئاتها كلية صادقة على كثير من اشخاص
الاصنام النوعية وحصول المهيئات العقلية ووقوعها مع
الخاء الوجودات للعقل حصول تبعي ووقوع عكسي ووقوع ما يراى
من الامثلة والاشباح في الاشياء الصيفية الشبيهة بالوجود في الصفا
والبساطة وعدم الاختلاف من غير ان يحكم على الاشباح بانها
في ذاتها جواهر واعراض فلما ان ما يتجلى من صورة انسان
في المرآة ليس انسانا بالحقيقة بل شبح انسان يتحقق بتحقيقه
بالعرض فكذا ما يقع ويحصل في الذهن من مهيئات الاشياء
الجوهرية والعرضية هي مفهومات تلك الاشياء ومعانيها لا

ذاتها وحقايقها حصولا تبعي انعكاسي ومن ههنا ايضا يظهر
ظهورا تاما ان مفهوم كل شئ لا يلزم ان يكون مصداقا له
اذ المهيئات هي غوت وحكايات واوصاف للوجودات وصفة
الشئ الموصوف لا يلزم ان يكون موصوفه بتلك الصفة فان
الشجاعة مثلا صفة للرجل الشجاع صادقة عليه وليس للشجاعة
شجاعة اصلا **طريقة اخرى** قريبة المأخذ مما سبق ان الحاصل
لنفس الانسانية حين موافقتها للوجودات الخارجية لاجل
صقاتها وصفاتها وتجرد ذاتها عن المواد حكايات لتصور
عقلية او خيالية او حسية كما في المرآة اشباح الاشياء وخيالاتها
والفرق بين الحسولين ان الحصول في المرآة بضرب شبيه
بالقبول وفي النفس بضرب من الفعل والوجود ولا يظن ان
ما ذكرناه هو عينه مذهب القائلين بالشبح والمثال المنكر للمهيئات
الجوهرية والعرضية نحو اخر من الوجود والظهور اذ الفرق
بين الطرفين بان طريقهم ان الموجود من الانسان مثلا في
الخارج مهية وذاته وفي الذهن شبيه ومثاله دون مهية وهذا
الطريقة ان المهية الانسانية وعينه الثابت محفوظة في كلا

يُحصل

الموطنين وشيئته ثابتة في كلا الطرفين وانها لما لاحظناها من
 في احد منهما بان يصير الوجود فيه صفة لها لا فيهما او متحد
 اتحاد شيئين متحصلين في الوجود الا ان لها ضربا من الاتحاد مع
 من الوجود او الخاء منه اتحاد اظليا عقليا بين متحصل وغير متحصل
 كال اتحاد للرأه والشخص فنقول هذا زيد وليست بصادق ولا كاذب
 في هذا القول فمفهوم الانسان مثلا وهو معنى الحيوان الناطق بوجه
 في هذا العلم الادبي بوجودات متعلقة وفي العالم الاعلى بوجوده ولهم
 اما هذه وهي الوجودات التي يصدق على كل منها انه جوهر قابل للافعال
 تام حاسن وذو ادراك فهو وجود يصدق عليه انه جوهر قادر على
 للعقولات ذو عناية بالمحسوسات التي هي امثله لذاته وكذلك قياس
 وجود مخارجا وذهنا في الخارج يظهر في مظاهر حسية متعددة
 وفي الذهن يظهر للنفس في مظهر واحد عقلي مستنير بروح القدس ^{سلي}
 كيفية نفسانية هي شعاع يقع منه على النفس تحصيله ملكة نورانية
 بها يقع للشاهدة العقلية لذات ذلك للفارق فنور يقع منه على
 النفس يرى ذاته النيرة في النور يرى النور كما ان بنور الشمس يرى الشمس ^{وهكذا}
 يكون مشاهدة كل معلول لذات علته الفياضة **الاشكال الثمانية**
 انا تصور جبلا شاهقة وصحارى واسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها

كلى واماذك

وهادما

اذها وتصور الفلك والكواكب العظيمة القدر كثيرة العدد على الترتيب
 الشخصي المانع عن الاشتراك فوجب على ما ذهبوا اليه ان يحصل تلك
 الامور في القوة الخيالية التي ليست جسما عظيما او صغيرا ولا متقدرا
 بمقدار عظيم او صغير بل كيفية وقوة عارضة لها خاضعة في
 قوة الدماغ وكذا اذا تصورنا زيدا مثلاً مع اشخاص اخرى انسانية
 تحصل في تلك الكيفية المستمدة بالخيال اناس مدكون متحركون ^{متحركون}
 موصوفون بصفات لازمة مستغلون في تلك القوة بغير فهم
 وصنايعهم وهو مما يجزم العقل بطلانه وكذا لو كان محل هذه
 الاشياء الروح الدماغية فانه شئ قليل المقدار والحجم وانطباع
 العظيم في الصغير مما لا يخفى بطلانه والاعتذار بان كلامنا مقبل
 القسم لا النهاية غير مسموع فان الكف لا يسع الجبل وان كانا
 مشتركين في قبول القسم من غير نهاية وكذا الاعتذار بان الاشياء
 الخيالية ذوات مقادير صغيرة الا ان النفس يستدل بقيس اليها
 مقاديرها الخارجية لاجل وقوع نسبتيها كالنسبة بين الخارجيات
 لظهور ان النفس عند مشاهدتها الاشياء في لوح بنطاسيا على مذهب
 الانطباع او في الخيال لا تتبدل من واحد واحد من الصور المرئية
 الحاضرة عندها على ما في الخارج فلا شكل غير مندفع بامثال هذه

حشو

الاعتذارات الواهية **الحق** انما يتاقي بالايان بوجوده
مثالي منفصل عن الخيال كاذب اليه ارباب الشرايع الالهية من
المسيحيين والمسلمين من الاسلاميين على الوجه المحقق الذي
كشفنا واوضحنا سبيله وقومنا دليله على ما سنشير اليه واما من
لم يؤمن بوجود عالم اخر في الخارج للصورة المقدارية غير هذا العالم
الذي يدرك باحدى الحواس الظاهرة فلا فسيحة له غير مضيق
هذا الاشكال لا مندوحة له الا بالاعتراف بالقصور عن رتبة
الكمال على انهم لم يبرهنوا على ارتسام الاشباح الخيالية وانطبا
الامثلة المقدارية في القوة الدماغية ببيان واف وذليل يشاف
كما لا يذهب على متبغى كتبهم واقول لهم بل ليس لهذه القوى الادراكية
الا كونها الآت واسباب معدة لادراكها ومظاهر طبيعية كالمرآة
الصناعية لمشاهدة النفس تلك الصور والاشباح في عالم المثال
الاعظم كما هو رأي صاحب الاشراق بتعالا قدميين من حكماء
الفرس والافلاطونيين وفي عالم مثالها الاصغر على ما ذهبنا
اليه وبالجمله فانما يثبت بدلايل الوجود العلمي للاشياء الصورية
وجود عالم اخر وان لها وجود اخر سوى ما يظهر على الحواس
وبذلك الوجود ينكشف ويظهر عند المدرك الباطنية بل يشاهد

النفس المجردة المنزهة بذاتها عن الوجودين المستعلية بجوهرها
عن العالمين بمعونة القوى الباطنية كما يشاهد هذه الاشباح
المهيولانية بمعونة القوى الظاهرة وكما يشاهد الذوات العقلية
النورية بذاتها المجردة النورية المفارقة عن الكونين والحق ان
لنفس في ذاتها تراتل وترقيات ولها وحدة جامعة تارة
تنزل الى مرتبة ارض الحس المكثف بالمادة العنصرية وتارة تصعد
الى سماء العقل وتارة تتوسط بين العالمين ففي كل مرتبة من المراتب
الثلاث يكون في عالم من هذه العوالم ويدرك الموجودات والصور
التي يحضن بذلك العلم من جهة اسباب مناسبات واغراض و
دواع يتادى بها الى عالم خاص وموجودات خاصة منه هذا
خلاصة الكلام في هذا المقام ومن استحكم هذا الاصل انكشف
له كثير من الحقائق الحكيمية والاصول الدينية والمقاصد الشرعية
ويجلى عليه كثير من الاشكالات الواردة في اثبات الوجود ^{هذه} الذي
كما لا يخفى وقد تصدى الشيخ الالهى صاحب الكاشفات النورية شهاب
الدين الشهيد المبرور لوجوه من الادلة على وجود العالم المقدر
البرزخي لكن اكثر اعتماده على الكشف الصحيح في هذا المطلب ومما يقو
على الاستدلال به عليه في حكمة الاشراق هو ان الابصار ليس

بالانطباع في العين كما هو دأى المشايخ ولا يخرج الشعاع
 منها الى المرمى كما هو مذهب الرياضيين بوجوه ذكرها فيكون
 بمقابلة الصور المستنيرة للعين السليمة لا غير اذ بها يحصل للنفس
 علم اشراق حضوري بالمرئي فتراه قال فكل ذلك صورة المرأة ليست
 في البصر كما علمت وليست هي صورتك او صورة ما رايت به عينها
 كما ظن لانه بطل كون الابصار بالشعاع فضلا عن كونه بانعكاسه
 ونية الجليدية الى البصريات كنية المرأة الى الصور التي تظهر منها
 فلما ان صورة المرأة ليست فيها كذلك الصورة التي يدرك ^{التخيل}
 بواسطة ليست في الجليدية بل يحدث عند المقابلة وارتفاع
 الموانع من النفس اشراق حضوري على ذلك الشيء المستنير فان كان
 له هوية في الخارج فتراه وان كان شجرا محضا فيحتاج الى مظهر آخر
 كالمرآة فاذا وقعت الجليدية في مقابلة المرأة التي تظهر فيها صور
 الاشياء للمقابلة وقع من النفس ايضا اشراق حضوري فرائت تلك
 الاشياء بواسطة مرآة الخارجة لكن عند الشرايط وارتفاع
 الموانع وبمثل ما امتنع انطباع الصورة في العين بمنع انطباعها
 في موضع من الدماغ فاذا ان الصورة الخيالية لا يكون موجودة
 في الاذهان لا امتناع انطباع الكبير في الصغير ولا في الاعيان

الجليدية والمرآة

ولا يراها كل سليم الحس ليست عدما محضا ولا لما كانت متصورة
 للنفس ولا متميزة ولا عكسها ما عاينها بالاحكام المختلفة الشبهة
 اذ هي موجودة وليست في الاعيان المحسنة ولا في عالم العقل
 لكونها صور اجسامية مقدارية لا عقلية فالضرورة يكون
 في صنع آخر وهو عالم المثال المستبالي الخيال المنفصل لكونه غير ماد
 تشيئا بالخيال للتصل وهو الذي ذهب الى وجوده الحكماء ^{قديري}
 كافلاطون وسقراط وفيثاغورس وابناذفليس وغيرهم من المتأخرين
 وجميع السلاك من الالام المختلفة واربا بالشرائع **باب**
 انا ممن يؤمن بوجود هذا العالم المتوسط بين العالمين الحسي والعقلي
 كما ذهب اليه الحكماء المقتبين انوار الحكمة من مشكوة
 نبوة الانبياء سلام الله عليهم اجمعين حيثما قرره وجوده صا
 الاشراق قدس سره الا انا تخلف مع هذا الشيخ العظيم الحكمة
 الذوق في كيفية تقريره وتحريره لهذا المطلب **باب** **اول** ان
 الصور للتحيلة عندنا موجودة في النفس وصقها يحرك تأثيرها
 وتصويرها كما او مانا اليه لا في عالم آخر خارج عن ذاتها بتاثير مرث
 مياين لها كما يفهم من كلامه لظهور ان تصرفات المتخيلة ودعاها
 الخرافية وما يعث بها من الصور الاختراعية والاشكال القبيحة

ولا بد من سواد على علم الخصال

الشيطنية المخالفة لفعل الحكيم ليس الا في العالم الصغير النفس
 لاجل شيطنة القوة المتخيلة في تصويرها وتشكيلها فاذا عرض
 عنها النفس انعدمت وزالت نعم اذا اتصلت النفس بالبادي العالية
 واعتدلت صفاتها فيوثك ان يكون فعلها فعل الحق كالانبياء
 والاولياء ويكون من شأنها ان يخاطب بقوله تعالى ما رميت
 اذ رميت ولكن الله رمى **والثاني** ان الصور المرآتية موجودة عنده
 في عالم المثال وعندنا هي ظلال للصور المحسوسة بمعنى انها ثابتة
 في هذا العالم ثبوتاً ظاهرياً اي وجوداً بالعرض لا بالذات فان وضع المرآة
 وصفاتها وتوسط الجسم الشف بين الجليدية والمرآة وكذا بين
 المرآة والشخص المرئي على وضع خاص من وجود زوايا تلك احدى
 الشعاعية الاصلية وثانيها الانعكاسية وثالثها التي تتوسط
 بحيث يمر سطح واحد وهي على الجميع وسائر الشرايط المحصورة
 يوجب ان يظهر للنفس عكساً وخيلاً لا من الموجود العيني يوم
 ان هذا بعينه هو وليس كذلك بل الشخص موجود عيني بالذات
 والشئ معدوم للذات موجود بالتبع اي بالمجاز والمهمة مشتركة
 بينهما لان المهمة الموسومة بالعين الثابت حالها كذلك في الثبوت
 بالعرض واسم الخيال اذا استعمل بمعنى الاعتقاد المخالف للواقع

الى الاشباح المرآتية احق من غيرها لان وجودها لا يكون الا على
 غلط المحس ككثير من الاوضاع والهيئات الحاصلة من اغاليط
 المرآة والرطوبة الصيفية كقوس قزح والمائلة وذباب العين
 وما يراه الاحول من قواني الصور ونسبتها الى البياض كسبة الصدا
 الى السامعة بل كل من الخواص الظاهرة يقع شبه محسوس من يابه
 يتوهم انه ذلك المحسوس بواسطة غلط الوهم الا انه ليس اياه فكل
 هذه الامور عكوس وظلال ثابتة بالعرض تبعا للصور المحسوسة
 الخارجية فان ما سوى انحاء الوجودات من الماهيات اعيان ثابتة
 بالعرض تبعا للوجودات وظلال عكوس حاكية لها وحكاية الشئ
 ليست هي حقيقته ذلك الشئ كما في الفرس **بيت** همه عالم صدائ
 نغمه اوست كه شيند انجين صدای دراز **الاشكال الثالث**
 انه لو كان للاشياء وجود في الدهن على ما قررتم يلزم ان يكون
 لكل نوع من الانواع الجسمية والانواع العرضية فرد شخصي
 مجرد عن المادة ولو احققها يكون ذلك الامر الشخصي كلياً ونوعاً
 بيان ذلك ان كل مفهوم كلي تعقلنا فيوجد ذلك المفهوم في
 الدهن كما قررتم فوجوده فيه اما مع الشخص اولاً والثاني
 محال لان الوجود لا ينفك عن الشخص ووجود المبهم منهما غير

الشخص

معتول وعلى الاول يلزم ان يحصل في ذهننا عند تقدير
الانسان انسان متخص مجرد عن الكيف والكم وسائر العوارض
المادية اذ لو قارنها لم يجز ان يحصل في العقل المجرد لكن التالى
باطل بديهية واتفاقا وللقدم مثله **والجواب** ان الموجود في الذهن
وان كان امر شخصيا الا انه عرض وكيفية قايما بالذهن وليس
من حقيقة ذلك الجوهر لما اخذ عنه هذا الفرد نعم هو عين
ذلك الجوهر ونفس معناه وكذا حكم العرض الجسماني وقعقله
وقد علمت من طريقتنا في دفع الاشكال الا اننا قد نتاخذ من
الجواهر النوعية الجسمانية في الذهن هو معانيها ومفوماتها
دون ذواتها وشخصياتها واما كلية الوجود الذهني وصدقه
على كثيرين فباعتبار اخذ بمجردة من العوارض الشخصية الذ
والخارجية ثم لا استحالة في كون شئ واحد كليا باعتبار وجو
باعتبار كما مر سيما بالقياس الى الوجودين على ما هو المشهور
الحق ان كون الشئ كليا شرطه بعد التجريد عن الزوايد الشخصية
ان يكون موجودا بخوضه في شئ ومدركا بادراك غير شهودي
اشراقا كالحق في مقامه وان لم يلح وار تكب مرتكب كالحشى
لكن التجريد وامثاله ان الانسانية التي في الذهن يشارك الانسان

90
في الحقيقة الانسانية وهي جوهر وخالة في الذهن ومحلها مستغن
عنها فقد زك شططا ووقع فيما لا حاجة عنه على ما علمت
انقائه العجائب المولى الدواني مع اصرار على جوهرية العقول
الجوهرية الموجودة في الذهن وقوله بان الجوهر هو الذي من شأن
مهيته اذا وجدت في الخارج لا في موضوع اخذ شئ على معارضة
القليل بان مهية الجوهر الموجودة في الذهن ليس جوهر في الذهن
بل عرضا وكيفا ان هذا قول بانقلاب الجوهر كيفا وقد ذهل
ان هذا الالتزام وارد عليه بابلغ وجه فان ما يلزم على معارضة
بحسب الوجودين يلزم مثله عليه بحسب وجود واحد فان
المقولات اجناس متباينة ويلزم على مذهبه ان يكون
صورة الجوهر في الذهن من حيث جاحته مقوله الجوهر حيثما اعتبر
من القيد المذكور وهي ما يصدق عليه معنى الكيف ايضا
اعتبار اخذ فان الموجود في النفس الشخصية المحضة وبغوارضها
ولو احقها النفسانية موجود خارجي وهو عرض فيكون كيفا
نفسانيا خارجيا وان كان جوهر اذهنيا لا خارجيا على عكس
ما اختاره قد مر ان المراد من كون الشئ خارجيا وذهنيا ليس
مجرد خروجه عن النفس وعدم خروجه عنها ليلزم ان يكون

العلم والقدرة والشجاعة من الامور الذهنية بل المراد منه
ترتيب الانوار والاحكام المختصة بحقيقة ذلك الشيء وعدمه
ولاشك ان الموجود من الجواهر في النفس يترتب عليه انوار الكيف
بجانب الخارج الى الواقع لظهور ان الانسان العقلي ليس جساما
لاناميا ولا حساسا ولا ناطقا اللهم الا ان يلتزم في معاني
هذه الاشياء بل في جميع الحدود للامور الجوهرية التقييد بكونها
اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا وحينئذ لا فرق بين
القول بكون الصورة العقلية كيف بالفعل وبين كونها جواهر ^{هذه}
المعاني ولعل القائل بذهب الشيخ والمثال لا يعجز عن مثل هذا
الاعتذار فالحق ان مفهوم الانسانية وغيرها من صور
الانواع الجوهرية كيفيات ^{هذه} نية يصدق عليها معانيها
ومفهوماتها وحدودها بالحال الاولي الذاتي ويكذب هي عنها
بالحال الشايع كما مر ازاو دلائل الوجود الذهني لا يعطى اكثر
من هذا في العقلات هذا غاية ما يتأتى لمن يرى راي المشايخ
ويتحل مذهبهم في الاكتفاء لوجود العقلات الصورية المجازية
للانواع الجسمانية بظرف الذهن ودار الكيفيات النفسانية
التي بمنزلة كتابة الحقايق وحكايتها لا عينها واصليها ولا يدعي

وجود عالم عقلي فيه صور جميع الحقايق على الوجه المقدس ^{العقل}
واما من يومن بوجود ذلك العالم الكبير الشايع الاكبر الرباني الذي
فيه معاد الاولياء والحكماء وجنة المقربين فله ان يقول كون
بعض من افراد اللهية النوعية مفارقة للمادة ولواحقها وبعضها
مقارنا لها مما يحكم بفساده بذيمنة ولا يبرهان ولا وقع على امتناع
اتفاق كيف ونحن قد صحنا دليله واوضحنا سبيله بفضل الله
وتأييده وقد ذهب العظيم افلاطن واشياخه العظام الذين
هم سادات الحكماء الكرام وروسا الانام فيما تقدم من الايام
الى ان لكل نوع من الانواع الجسمانية فردا في العالم العقلي هو
ساير الافراد وصفوا كدورها ومبدانوعها واسطة وجودها من
رب الارباب وسبيله رزقها وزمانها من مسببات ^{عناية} هوذة
بها على المعنى المقرر عندهم من رحمة العالي على السافل وعطوفته
الحالية عن شوب النقص والافتقار والدليل الدال على ان افراد نوع
واحد لا يختلف بالتقدم والتأخر والكمال والنقص والجوهرية
والعرضية وغيرها من صفات الشرف والخسة على تقدير تمامه
انما يتم بحسب نحو واحد من الوجود وموطن واحد من اكون لا
بحسب الوجودين وباعتبار الموطنين واما الاعضالا الذي ورد

فيكون بعض الافراد جسماء كحيوانيا كجنا وبعضها بسيطاً فارداً
بجود انور يافتد تفصيلاته ونذكره فيما سيجي من الكلام في مقامه
اللايق به وبالجملة قول افلاطن واسلافه العظام في غاية القوة
والمثانة والاستحكام لا يرد عليه من نقوض المتأخرين وايراداتهم
كما استطاع عليه ان شاء الله تعالى ومنشأ ايراد تلك النقوض انما
هو قصور المدارك عندك شاؤهم ومقامهم وفقد الاطلاع
على مقاصد ومرامهم بل عدم الوقوف على مقدماتهم ومبانيهم
الدقيقة واصولهم العامة العميقة وسوء فهم اللاحقين لادراك
شاؤ السابقين للمقربين انما هو لبناء مقاصدهم ومعتقداتهم على
السواخ النورية العلمية والواع القدسية العقلية التي لا يميز
وصمة شك وريب ولا شايبة تنس وعيب لا على مجرد الافكار
الجشيه والانظار التعليمية سيلعب بالمعوليين عليها والاعتماد
بها الشكوك وطعن اللاحق منهم فيها السابق ولم يتصلوا
عليها ويتوافق فيها بل كلما دخلت امة لعنت اخوتها ثم
هؤلاء العظماء من كبار الحكماء والاولياء وان لم يدكروا
حجة على وجود تلك المثل النورية والتفوا فيه لغيرهم مجرد
الحكاية والرمز كما هو عادة الانبياء والاولياء صلوات الله

عليهم اجمعين ينبغي لمن ياتي بعدهم ان يعتمد على ما ادعوه ويخبر
بما شاهدوه ثم ذكره وليس لاحد ان ينظرهم فيه كما لم ينظر
احد المجنحين في اصول علم النجوم والاحكام لا برخص وبطلان
بل قدروهم وثبوا علومهم واحكامهم على ما شاهدوه من
اوضاع الكواكب الافلاك بناء على ترصد شخص او اشخاص
بوسيلة آلة خشبية واخرى مدرية او نحاسية او غيرها
فاذا اعتمد الانسان في الرنجيات والتقاويم على الرصد الحسي
واعتره قول واحد وجماعة من اولى الدقة والنظر في الامور
المقدارية والعديدية فبان يعتبر اقول قول الاولياء والعرفاء
المتبينة على اصداهم العقلية وخلواتهم المتكررة التي لا يحتمل
الخطا كان اخرى مخلوقة لآلة وس عن الغلط وشرها يقبض
منه على العقل الصافي عن الاغراض والكدورات النفسانية او
يصل اليه همة اولى المعارج المملوكة لا يعتره شايبة شك
وريب ولا يلحقه وصمة نقص وعيب **الاشكال الرابع** انه يلزم
على القول بالوجود الذهني ان يصير الذهن حاراً وبارداً عند
تصور الحرارة والبرودة ومتحيزاً ومعوجاً ومستقيماً وكروياً
ومثلثاً ومربعاً وكافراً عند تصور هذه الاشياء وخصوصاً صور

فيه والواقع خلافه بديهية واتفاقا بيان الزوم ان الحار ملصحت
فيه الحرارة وحلت فيه والبارد ملصحت فيه البرودة وحلت فيه
والحلول هو الاختصاص الناعت فيجب ان يكون حقائق تلك
المعلومات اوصافا ونعوتا للذهن وهكذا الحال في سائر هذه
المشتقات فيلزم ان تصاف النفس بصفات الاجسام وبالاُمور
المتضادة والمتناقضة عند تصورها للضدين والنفيتين
عنه بوجوه من العرشيات **ان صور هذه الاشياء عند تصور**
النفس اياها في صقع من ملكوت النفس من غير ان يحل فيها بل كما
ان الجواهر النورية اى النفس الناطقة عند اشراق نورها على القوة
الباصرة يدرك بعلم حضوري اشراق الصور الخيالية المباشرة
لذات النفس من غير حلول بل كما ان النفس وتحت صور الاشياء الخارجة
الواقعة في عالم الظاهر بالباصرة وغيرها من غير ان تحل فيها
كذلك تنظر وتتشاهد صور الاشياء الداخلية الواقعة في عالم الباطن
بالحاسة الخيالية وغيرها من غير الحلول والوجدان لا يحكم بالتفرقة
بين المشاهدة في اليقظة والمشاهدة في النوم فكان الخيال باصرة
عالم الغيب الباصرة خيال عالم الشهادة واما التحيل الذي ليس على
سبيل المشاهدة عند اليقظة والنوم فهو ايضا مرتبة من رتبة الباطنية

ما يقابل العضو الجليدي من
الالوان والاشكال وغيرها
فكذلك عند اشراقه على
الخيالة تدرك بعلم
حضوري اشراقه

صغير

ضعيفة كروية حاصلة من ضعف البصر في هذا العالم واسباب ضعف
المشاهدة اما ضعف الآلة او آفة في القوة المدركة او حجاب فيها
وبين المدرك والمتفاته الى عالم غير العالم الذي فيه ذلك المدرك
فما دام الانسان ملتفتا الى هذا العالم مستعملا للحواس الظاهرة
فلا يمكنه مشاهدة عالم الباطن المثالي الاعلى سبيل التحيل اللهم
الا لبعض النفوس القوية التي لا يشغلهم جهة عن جهة وعالم عن عالم
واما مشاهدة عالم المثل النورية العقلية فهي بفتحة التجريد
النفس من هذا العالم اتم تجريد وكذا يحتاج الى رفض العالم الا
الباطنية **ان بعد التزل عن هذا المقام وتسلية**
ان التحيل والتصور القيام الحولي للصور الخيالية بالنفس هو
ان شرط الانصاف بشئ هو الاقوال والتاثر منه دون مجرد
القيام فان المبادئ الفعلية لوجود الحوادث الكونية لها الاحاطة
العلمية بها على نحو ارتسام صورتك الاشياء كما هو مذهب العلم
الاول وتلاميذه والشيخين المعلمين اي ضروري على قدس الله
ارواحهم ومع ذلك هذه المبادئ منزهة عن الانصاف
بنيات المواد والاجسام لان قيام الصور الكونية بمبادئها الفعلية
من جهة الافاضة والتاثير لا من جهة الاقوال والتاثر عنها

وليس لازم ولا ثابت ان مجرد قيام امر بالشئ يوجب اتصاف ذلك
الشئ به الا ان يكون مما يؤثر وجوده فيه ويغيره عما هو عليه ليس
اقول ان لطلاق المشتق مجرد هذا لا يصح ام يصح لان ذلك حدث
اخلا يتعلق بغرضنا هذا اصلا وهو ايضا باستعانة
الرجوع الى ما سبق من التحقيق في اختلاف نحو من الحمل فان مفهوم
الكفر ليس كغير الحمل الشائع الصناعي فلا يلزم من الاتصاف به
الاتصاف بالكفر حتى يلزم ان من تصور معنى الكفر بصير كافر وكذا
الحكم في مفهوم النقيضين ونظايرهما وهذا الوجه للعقلانيات
اليق كما ان الاول للخياليات فليحسن المسترشدا عمل رويته في ذلك
التحقيق ليخلص منه الايراد بنظائر هذه النقوض ان كان يساعده
من الله التوفيق وبهذا الاصل ين دفع الاشكال المشهور المسطور
في الكتب الدائر على السنة لبحر هو لزوم تصور الكواذب
للبادى العالية بناء على كونها خراين للمعقولات التي يتصورها
الانسان ويسترجعها متى شاء ففي الكواذب الباطلة التي تصور
الانسان بقوته الوهمية ويذهل عنها ليجبان يكون صورها
محفوظة في خزانة عقلية والحال ما اشرنا اليه فاحسن تدبره
وتامل كي تدرك حق تصوره **وهنا** من الجواب ايره على السنة من

نصيب من الكتاب **منها** ان منبى الايراد على عدم التفرقة بين الوجود
المتاصل الذي به الهوية العينية وغير المتاصل الذي به الصورة
العقلية فان المتصف بالحرارة ما يقوم به الحرارة العينية لا صورها
الذهنية والتضاد انما هو بين هوية الحرارة والبرودة واشباهها
لا بين صورة المتضادين وبالحكمة هذه الصفات يعتبر في حقايقها
انها بحيث اذا وجدت في المواد الجسمية يجعلها بحالة مخصوصة
ويؤثر فيها بما يدركه الحواس مثلا الحرارة يقتضي تفرق المختلفات
من الاجسام وجمع التشابهات منها والاستقامة حالة قائمة
يلحظ ما يكون اجزاء على سمت واحدة وقس عليه الاخفاء
والشكلات فاذا عقلناها ووجدت في النفس المجردة حالة فيها
لم يلزم الا الاتصاف بها من شأنه ان يصير الاجسام به حارة
او باردة او متشكلة او غير ذلك لان بصير النفس موضوع هذه
للمحولات الانفعالية المادية ولقايلا ان يقول هذا لا يجري في النفس
بلوازم المهيئات والاصناف لا تراعية الاضافات للسلوبة
عن النفس اياها او وقتا ما كالزوجية والوجوب الذاتي والعلية
والابوة وامثالها مما ليس من الامور الخارجية وكذا لا يجري في
صفات العدومات كالعدم والامتناع وامثالهما اذ لا يتيسر لاحد

يقول ان اضافة محل الزوجية والعلية والامتناع من احكامها ^{المتعلقة}
بوجودها العيني اذ لا وجود لامثالها لانها امور عقلية من لوازم
المهيات وعدمية من صفات المعدومات لكني اجبت عن هذا
الابرار بما سقرر في هذا الكتاب ان كل معنى من المعاني ^{وعين}
من الاعيان نصيبا من الوجود وخطا من الحضور هو وجودها
الاصيل الذي يترتب عليه اثر وحكم فالزوجية مثاله وجود
اصيل وهو كون موضوعها على نحو ينزع الذهن منه الانقسام
بمتساويين وهو الوجود الخارج له واما عند تصور القوة للذكر
معنى الزوجية او الانقسام بمتساويين فلا يصير في الواقع بحيث
اذا ادركه داهي ينزع منه ذلك المعنى كما ان الصفة المنقوشة
بالنقوش الكتابية الحسية متصف بتلك النقوش بالمعنى المذكور
واما من قرأها وحفظها في قوة الذاكرة لا يكون بالصفة المذكورة
اي ^{المنقوش} النقوش الحسية الخارجية اذ ليس بحيث اذا فُتشت دماغه اُخذ
يشاهد ويقرأ تلك النقوش من صفحة ادراكه للهمة الامن جهة
اخرى وفي عالم اخر فكذا الحكم في امثال ما ذكر ونظايره واما العدم
والامتناع ونظايرهما فلا صورتهما في العقل بل العقل بقوته المتصورة
يجعل بعض المفومات صورة وعنوانا لامور باطلة ويجعلها وسيلة

لنقوش احكامها ليكشف بها احكام الموجودات من حيث التقابل
والتخالف لان الاشياء قد تعرف باصديادها ومقابلاتها كما يعرف
بامثالها ومقوماتها **الاشياء الخمسة** انه يلزم ان يوجد في اذهاننا
من المتبوعات الكلية اشخاص حقيقية يكون بالحقيقة اشخاصا
لا يجب فرضنا لانا اذا حكمنا على اجتماع القيصين بالامتناع ^{بعد}
تصورنا اجتماع القيصين يحصل في ذهننا هذا المعنى متشخصا
متعينا فالوجود في ذهننا فرد شخصي من اجتماع القيصين مع
ان بدية العقل يخرج بامتناع اجتماع القيصين في الذهن و
الخارج وكذا يلزم وجود فرد حقيقي للمعديوم المطلق وكذا الترتيب
الباري تعالى فيلزم وجود فرد منه في الواقع ايضا لانه اذا وجد
في الذهن فرد متشخص لشريك الباري فيجب بالنظر الى ذاته الوجود
العيني والامر يكن شريكا للباري **وجوابه** كما يستدل من الاصول
التي سلف منا ان القضايا التي حكم فيها على الاشياء للمتنعة
الوجود حمليات غير مبنية وهي التي حكم فيها بالاتحاد بين طرفيها
بالفعل على تقدير انطباق ^{طبيعة} العنوان على فرد فان للعقل ان يتصور مفهوم
القيصين وشريك الباري والجوهر الفرد وان يتصور جميع ^{المفومات}
حتى عدم نفسه وعلته وعدم العدم ومفهوم المتنوع ويحكم عليها

يا احكام غير مبنية بالتقدير لا على ان ما يتصوره هو حقيقة للمتنع
 اذ كل ما يوجد في الذهن يحمل شائعا عليه انه ممكن وان حمل مفهوم
 للمتنع على نفسه حملا آخر كما عرفت مرارا فاحسن اعماله في كثير من
 الاشكالات ليكشف المخرج عنها وبه يخرج الجواب عن شبهة
 الجهول المطلق المذكور في كتب المنطق حين حكم بانه لا بد من تصور
 للحكم عليه في كل قضية بل هي من جملة امثلة هذا الاشكال وما لا يخفى
 في الجميع واحد وهو ان العقل يقدر ان يتصور مفهوما ويجعله عنوانا
 لطبيعة باطل الذات ولا من مجهول مطلق ويحكم عليه بامتناع
 الحكم وعدم الاخبار عنه فاعتبار وجود هذا المفهوم العنوان في
 الذهن يصير منشا صحة الحكم على المتنع بامتناع الحكم عليه على
 الجهول المطلق بالاخبار عنه بعدم الاخبار عنه لان صحة الحكم
 يتوجه اليه من حيث كونه فردا للمفهوم ممكن معلوم وامتناعه
 يتوجه اليه من حيث كونه نفس مفهوم امتنع وعنوان امتنع
 او نفس مفهوم الجهول المطلق وعنوان الجهول المطلق فاعلم
 ان هذه القضايا ونظايرها حمليات غير مبنية وهي وان كانت
 مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها كما يظن للفرق بينها بان
 الحكم في هذه الحولية على الاخذ بتقدير ما بان يكون التقدير من تمة

فرض الموضوع حيث لم يكن طبيعة محتملة اصلا او في الذهن لا
 بان يكون الموضوع مما قد فرض وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم
 عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقوفة
 او المقيدة ليلزم كون القضية مشروطة في المعنى وان كانت حتمية
 في الصورة فلنكتشف بهذا القدر من هذا المطالب في هذا المختصر زيادة

الكشف يطلب من كتابنا الكبير و

التوفيق من الله العليم الخبير

بسم الله

تم بحمد الله الواحد

في سنة ١١٣٣

في سنة ١١٣٣
 في سنة ١١٣٣
 في سنة ١١٣٣
 في سنة ١١٣٣

وصل الى كتاب من اغزا الاخوان الالهيين واشرف ذوالقراية الروحاني
 بمشغلا على تقايس عرايس اللطف والكرم مملوا من زواهر جواهر الحسن
 والنعم دال على سلامته وخلوصه من علل الطبيعة وصفاته
 من شوائب امراض النفس وسكونه الى ما يتولا به وافقه عليه من
 تسليم النفس وادامة الانس بالله واعتناؤه بالامور المهمة
 الفكرية واستيناسه بما يصير به الانسان من احباب الارتقاء
 في الملكوت الاعلى اشتغاله بما يتكبر به الفوق النظرية التي هي شئ
 سائر القوى الانسانية ونحو ومنها وذلك مما يعظم به استبشارنا
 وتكثر منه لنا الاستيناس والاسترواح فحمداله ثم حمداله على عظيم
 جوده وكرمه وجزيل لطفه ومنه حمد كما يستحقه او كما ينهض به السمع
 والطاقة واما المسائل الجليلة التي طلب الكشف عنها فحق الايمان

فا

انهم قد اتفقوا على ان الواجب محض ان شأ فعل وان لم يشأ
لم يفعل ولا شك في انه لا بد للمشيئة من العلم المقدم على اليجاد
معناها هي التي يعبر عنها في اللغة الفارسية بجواهرش وخواستش
ما لم يكن الشيء معلوماً كيف يتحقق هذا المعنى بالنسبة اليه وصاحب
الاشراق حيث لا يقول بالعلم المقدم ما يقول في الشرطية المذكورة
فان لم يقل بها يلزم القول بالاجاب الذي اتفقت اهل الملا على
والحكماء جميعاً على نفيه عنه تعالى عن مثله ذلك الاجاب ولو قال
بها تنهدم القاعدة التي قرعها في العلم وهذه المسئلة وان عرضت
عليكم مكرراً لكن دليلها وتقديرها من سواي هذه الايام

[illegible]

ان حبيب وفقه الله تعالى حيث علم وتحقق ان اختياره تعالى ارفع
 من النمط الذي فهمه جمهور اهل الكلام من لفظ الاختيار ^{فليعلم}
 ان مشيئة تعالى للاشياء ليست الاعنانية بها ومحبته لها وهي
 تابعة لمحبة تعالى ذاته المقدسة وباشية عنها فان من اتمنى
 اتمنى جميع ما يصدر عن ذلك الشيء فاليجب تعالى يريد الاشياء
 لا لاجل ذاتها من حيث ذاتها بل لاجل انها صدرت عن ذاته
 تعالى فالغاية له تعالى في اليجاد نفس ذاته المقدسة وكل ما كانت
 فاعليته لشيء على هذا السبيل كان فاعلا وغاية لذلك الشيء
 ان اللذة فينا لو كانت شاعرة بذاتها وكانت مصدرا للفعل عنها
 لكانت مريدة لذلك الفعل لذاتها ولا لاجل كونه صادرا عن ذاتها
 فكانت حينئذ فاعلا وغاية وما وجد كثيرا في كلامهم ان الفاعل
 لا يريد السافل ولا يلتفت اليه والا لزم ان يكون مستكملا به لا
 يتناقض ما ذكرناه اذ المراد من الارادة والاتفات المتفقين عن
 العالي بالنسبة للسافل هو ما هو بالذات وعلى سبيل القصد لا ما
 هو بالعرض وعلى سبيل التبعية فلو احبب الواجب مفعوله وادرا
 لاجل كونه اثر من آثار ذاته ورشحا من رشحات فيضه وجوده
 لا يلزم من احبابه تعالى له كونه وجوده له تعالى بهجة وخير بل بهجة

من حيث كونها صادرة
 عن ذلك الشيء

انما

لذاته

انما هي بما هو محبوبه بالذات وهو ذاته المتعالية التي كل حال
 رشح وفيض من كماله وجماله فالمحبيب والمراد بالحقيقة نفس ذاته
 تعالى والقاري بين يدي الشيخ ابي سعيد بن ابى الخير رحمه الله
 قوله يحبهم ويحبونه فقال الحق يحبهم لانه لا يحب لانفسه فليس
 في الوجود الا هو وما سواه من صنعه والصانع اذا مدح صنعه
 فقد مدح نفسه والغرض ان محبة الله للخلق عائدة اليه حقيقة
 كما انك اذا احببت انسانا فحبا ثاره لكان المحبوب في الحقيقة
 ذلك الانسان على ما قيل شعرا مر على الديار ديار سلمي اقبل ذا الذ
 وذا الجدار وما حبت الديار شعفن قلبي ولكن حب من سكن
 الديار ومن ذلك يظهر حقيقة ما قيل لولا العشق ما وجد
 ولا ارض ولا بر ولا بحر فاذا تقررت هذه المقدمات فيقول
 كما ان علمه كعابذاته عين ذاته وعلمه تعالى بذوات الاشياء
 الصادرة عنه عين ذواتها على قاعدة الاشرافين فلكذلك
 عشقه تعالى لذاته عين ذاته وارادته تعالى للاشياء عين ذواتها
 وكما ان ذاته وعلمه بذاته علة لذوات الاشياء وعلمه تعالى
 بها بلا ترتيب وتفاوت لا في جانب العلة ولا في جانب المعلول
 فلكذلك عشقه لذاته الذي هو عين ذاته يكون علة لارادته

للأشياء التي هي ذوات الأشياء بلا جهة أخرى زائدة على شئ
وعلى علمه بالأشياء فحينئذ نقول معنى قولنا ان شاء فعل
على تلك القاعدة انه ان شاء الله تعالى واحب ذاته المقدسة
شاء واحب غيره من محمولات ذاته يعني اوجدها واخرجها
من كتم الغم إلى نور الوجود وعلى تقدير ان يكون مفعول الفعلين
الواقعين في الشرطية امرا واحدا بالذات فلا اشكال ايضا اذ
المغارة بين المشية والفعل المفهومة من طبيعة القضية المشكلة
على ذات الشرط والجزاء مما لا يقدح في الاتحاد بينهما بحسب الواقع
لان عليته شئ شئ بحسب التعبير العلمي والمفهوم الذي لا يستلزم كليا
كونه كذلك بحسب نفس الامر بل قد يكونان بعكس ذلك كلف
القياس المسمى بالبرهان الا ان قد يكونان شيا واحدا كقولنا
ان كان الله تعالى قادرا كان عالما لا اجل كون قدرته تعالى عين
علمه فقد تبين مما ذكرناه ان نفس مفهوم المشية لا يستدعي كونه
زايدا على مفهوم العلم والايجاد الى ان يقوم عليه البرهان هذا
ولهلك تشبه يا اخا الحقيقة وفقك الله تعالى فيا نازيادة
ايضاح في كيفية تعلق ارادته تعالى بالأشياء فانها من ادق ^{حج} الالام
العلمية وانغمضها وفيها شكوك لا تغفل الا بالكلام المشيع

ولصورة هذا البحث ودقة ما نحن وغموض مسلكه انكر بعضهم
الارادة والمشيئة لله تعالى في ايجاد العالم وضلوا ضلولا بعيدا
كما وساخ الدهرية والطباعية القائلين بان وجود الافلاك
والعناصر مع ما فيها من دقايق الحكمة وبدائع الفطرة ليس بالامر
وكلمته بل بطباعها ولاجل ذلك قد نشأ ايضا ما نسب الى
ذي مقراطيس من القول بان وجود العالم وقع عن الصانع
تعالى سبيل البحث والاتفاق ومن هذا القبيل ما ارتكبه
الاشاعرة من القول بالترجيح من غير مرجح وداع متمسكين بمثلة
جزئية من رغبة الجاي وقد حى العطشان وطريق الهارب
لخفاء المرجح فيها من علمهم لكونه من اسباب خفية كالاوضاع
الكلية الفلكية والامور العائلية الالهية معطين فعله
تعالى الغاية والمصلحة والحكمة مع ان فعل العايب والناظر
والساهر لا ينفك ايضا عن غايته ومصلحته لبعض قواه وان لم يكن
للقوة العقلية والفكرية كتحليل لذة اوزوال حالة عملة او غير ذلك
فان التحليل غير الشعور بالتحليل وغير بقاء في الذكر ولم يعلموا انه مع
ابطال الداعي وتمكين الارادة الخرافية لا يتبقى للنظر والبحث
محال ولا على اليقينيات اعتماد لعدم الامن عن ترتيب نقض

للشيء ^{الذي} لا اجل الارادة الجزافية التي ينسبونها الى الله تعالى وما
 يخلق في الانسان حالة تربه الاشياء لا كما هي وكذا ما رعمته جماعة
 اخرى من انه تعا فاعل بالقصد والروية والالزم كونه فاعلا
 بالطبيعة ولم يتفطنوا بان كل قادر يكون افعاله معلله بالاعراض
 والدواعي الزائدة على انه يكون كالانسان مضطرا في صور
 مختار كما بين في محله فهو ايضا انما نشأ من الجهل بان ارادته تعا ارفع
 من هذا النمط الذي يصورونه في حقه بل ذاته اجل من القصد
 والطبيعة جميعا فحينئذ لا بأس بالو بسطنا الكلام في تحقيق ذلك
 المقام على ما وافق مذهب الحكماء الكرام والمحققين من افاضل اهل
 الاسلام متضمنا لا يراد شكوك وقت منافي بالافا الايام مع
 اجوبة المسمى بها واهب العلم ومفيض العقل والالهام فقول
 الارادة فينا شوق متأكد يحصل عقيب داع هو تصور الشيء
 الملازم تصور اظننا او تخيلنا او علمنا موجب لانبعاث القوة
 المتقضية كحركة العضلات الآلية والاعضاء الادوية لاجل
 تحصيل ذلك الشيء وفي الواجب تعا لبراءته عن الكثرة والفقير
 ولكونه تاما وفاق التمام يكون عين الداعي وهو نفس علمه بنظام
 الخير في نفسه المتقضى له وذلك العلم عند رؤساء المشائين

مورزاينة على ذاته وعند شيعة الاقدمين كشيخ الاشراق وانباء
 عين ذاته تعا فارادته تعا للاشياء اي مرادته لما عند هذه
 الطائفة كون ذاته تعا بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة
 او مشاهد عند مرضيا بالديه على نظام هو امر النظامات الممكنة
 خيرا وكما لا لا على ان تتبعه صور الاشياء ابتاع الضوء للمضي والاشنان
 للنار تعا غره عن ذلك علوا كبيرا بل على انه عالم بكيفية نظام الخير
 الواقع في الوجود مشاهدا باها وفيضان الخير والفضل عنه غيرهما
 لذاته بل انه مناسب لمجاوبه مرضي عند ذاته وليس انه يوجد
 الاشياء ثم يرضى بها بل نفس وجود نظام الخير نفس رضاها فاذا
 تحقق وتبين ان ارادته للاشياء عين علمه بنظام الخير الاكمل ^{الذي}
 الذي تابع لعلمه بذاته وعلمه بذاته هو بعينه داع له الى افادة
 الخير واللجوء لما علمت من القول بان محبة الاشياء فكما ان العلم
 مراتب فكذلك الارادة ونفس وجود الاشياء الخارجية كما
 انها نفس علمه تعا وهي ايضا نفس ارادته تعا لها بمعنى مراديتها لا
 بمعنى مراديتها وتلك الاشياء وان كانت نفس مرادته تعا ونفس
 رضاه لكن ليست هي علة غائية وغرضه تعا في فعله بل ذاته تعا
 علة غائية لايجاد الاشياء وغرض له فيها كما انه علة فاعلية لها لما

تعالى لذاته يستعجبته

من الفرق بين ما بالذات وما بالعرض قال الشيخ الرئيس في التعليقات
ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بالذات ثم كان
ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام كما
غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان
واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى
فما يجب على وليي وفقه الله تعالى ان يعتقد ان الواجب تعالى كما
انه غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء
طالبة لكمالها ومتشبهة به في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور
في حقها فلكل منها عشق وشوق اليه اراديا كان او طبعيا والحكام
المنالهيون حكموا بسريان نور العشق والشعور في جميع الموجودات
على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة هو مولها يحسن اليها ويتشبه بها
الشوق نور الوصول لديها واليه الاشارة بقوله سبحانه وان
من شيء الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع من
كتاب التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس والطباع لا
يحرك موادها التحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كانت هذه
من النواع الا ان زمت لها بل الغاية في تحريكها الموادها هي كونها
على افضل ما يمكن لها يحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحركات نفوس

الافلاك اجرامها بلا تفاوت انتهى ومن العرشيات الالهامية التي
لنا على اثبات هذا المطلب هو ان النفس الانسانية في مبدأ فطرته
خالية عن العلوم الانتقائية كلها البتة ولا خفاء في ان استعمال
الآلات مما يستلزم العلم بالآلات فلو كان ذلك العلم انما يكون
بالارتسام لزم توقفه على استعمال الآلات المتوقف على العلم
وهكذا يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محالان مطلقا
محدوث النفس فاول علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوه
البدن والآلات التي هي اللواس الظاهرة والباطنة وهذا العلم
انما يما من العلوم الحضورية الاشرافية ثم بعد هذين العلمين
ينبعث عن ذات النفس لذاتها استعمال الآلات بدون تصور
هذا الفعل الذي هو استعمال الآلات والتصديق بقائده
سابقا فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه حاصلا
بالقصد والرغبة وان كانت النفس عالمة به مريد له لان
ذلك الفعل انما ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها
موجبة لاستعمال الآلات لا بقصد زائد عليها قائم بها ولا
طبيعة عديمة الشعور كاحراق النار وتبريد الماء بل لانها
كانت ذاتها في آن وجودها عالمة بذاتها وعاشقة لها ولعملها

عشقنا شيئا عن الذات لذاتها اضطر الى استعمال الآلة الذي
لا قدر لها الاعلية وبهذا التحقيق اندفع ما يتوهم من استعمال
الحواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق
بتصور ذلك الفعل والتصديق بفائدته فوجب ان يحصل
قبل استعمال الحواس صور تصورية وتصديق به وذلك
لأننا نقول ان نسبتي صدور استعمال الآلات وعدمه ليستا
متساويتين بالنسبة الى النفس حتى يلزم احتياجهما الى المرجح
من تصور الفعل والتصديق بفائدته ما قبل الاستعمال بل
المرجح والمقتضي ذات النفس فينبعث ذلك الاستعمال عن
ذاتها وعن الشوق الذاتي لها الى كمالها الاقصى والى التشبه
بما فوقها فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدور
ذلك الجزئي عن النفس هو بعينه تصور هاله وشوقها اليه بلا
صور مستأنفة ومن ههنا يتفطن اللبيب بان غاية جميع
الحركات من القوى العالية والسافلة في تحريكاتها الواجب
تعالها فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم سر قولهم لو لا عشق
العالى لانظمس السافلة **كلاهما** يا اخا الحقيقة
ان فاعل التسكين كفاعل التحريك في ان مطلوبه ليس متحققا

كالين مثلا بل غايته ومطلوبه ايضا كونه على افضل ما يمكن في
حقه ويلازم له كما قال المعلم الثاني في كتاب الفصوص صلت
السماء بدورانها والارض برحائها وقيل في الشعر فذلك من
عنه اللطف **شكر** وهذا من رجح الشوق **شكر** فان قلت
كيف يكون علمه تعالى بنظام الخير وهو عين ذاته علة غائية وغرضا
في اليجاد والعلة الغائية كما صرحوا به هي ما يقتضي فاعلية الفاعل
فيجب ان يكون امر غير الفاعل ضروري معانته المقتضي والمقتضى
قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء ويريدون به المعنى الاعم وهو
مطلق عدم الانفكاك اعتمادا على فهم المتدرب في العلوم كيف
لم يقم برهان ولا ضروري على ان الفاعل والغاية يجب ان يكونا
متغايرين بل قد يكون وقد لا يكون فان الفاعل هو ما يفيد الوجود
والغاية ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او اعلى منها
ولو كانت الغاية قائمة بذاتها وكانت يصدر عنها امر لكانت
فاعلا وغاية فذات الباري علة فاعلية من حيث انه يفيد
وجود ما يوجد عنه وعلة غائية من حيث ان افادته الوجود لا
علمه بنظام الخير فيه الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته **فان قلت**
الغاية وان كانت بحسب الشيئية متقدمة على الفعل لكن يجب ان

يكون بحسب الوجود متأخرة عن الفعل مرتبة عليه فلو كان الباقي
 فاعلا وغاية يلزم ان يكون متقدما على سائر الاشياء ومتاخرا
 عنها فيكون شئ واحد اول الاولات واخر الاواخر **قلت** تاخر
 الغاية عن الفعل وترتيبها عليه انما يكون اذا كانت من الكائنات
 واما اذا كانت اعلى من الكون فلا لان العلول تنقسم الى مبدع
 محدث والغاية في القسم الاول يقترب مع العلول مهية وجودا
 باعتبارين وفي القسم الثاني متأخرة عنه وجودا وان تقدمت
 عليه مهية هذا ما ذكره في الكتب **وانا اقول** يا اخا الحقيقة
 ان العلة الغائية في الكائنات يعنى القرينة منها لا الغاية القصوى
 فانها في الكل هي ذات الباري جل مجدده اذا تأملت فيها فهي في الحقيقة
 عين العلة الفاعلية دائما فان الجامع اذا اكل ليشبع فانما اكل لا
 تحيل الشبع فحاول ان يستكمل له وجود الشبع فيصير من حد التحيل
 الى حد العين فهو من حيث انه شعبان تحيلا هو الذي ياكل البصر
 شعبان وجودا فالشعبان تحيلا هو العلة الفاعلية والشعبان
 وجودا هو العلة الغائية فالاكل صادر من الشبع ومصدر الشبع
 ولكن باعتبارين مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وباعتبار
 الوجود العيني غاية واما في الواجب تعا فلا مغايرة بينهما اصلا

الله عز وجل لما كانت مهية انيته كان الفاعل والغاية فيه امرا
 واحدا بالذات وبالاختبار جميعا **ثم اقول** ان الواجب تعا الى
 الاول من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية لجميع ما سواه
 وعلية غائية وغرضا لها وهو بعينه اخر الاولات من جهة كونه غاية
 وفائدة يقصد الاشياء ويتشوق اليه طبعاً وارادة لانه الخير المحض
 والعشوق الحقيقي فصيح الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح الثاني
 صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالها
 الاولى وشوق الى تحصيل ما يفقد عنها من الكمالات الثانوية ^{لتشبه}
 لمبدأها بقدر الامكان كما اشير في قوله تعا هو الذي اعطى كل شئ ^{نظفه}
 ثم هدى وستعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية
فان قلت ان الحكماء قد استكفوا عن القول بكون افعال الله تعا
 بالغرض والغاية فكيف يحصل الموافقة بين كلامهم وما ذكرته من
 اثبات الغاية فيها **قلت** مرادهم من الغاية المنفية عن فعله هي ما
 يكون غير نفس ذاته تعا من كرامة او محبة او ثناء او اقبال نفع الى
 الغير او غير ذلك من الاشياء المترتبة على الفعل من دون الاثبات
 اليها من جناب القدس بل كل فاعل لفعل فليس له غرض حق فيما دون
 ولا قصد صادق لاجل معلوله لان كل ما يكون لاجله قصد يكون

ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلول قصد
صادق غير مضمون لكان القصد معطيا الوجود ما هو اكمل منه وهو
محال **فان قلت** غرض الطبيب وقصد في معالجة شخص وتبذل
اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من قصد اياه **قلت**
ليس قصد الطبيب مفيد الصحة بل مفيد لها انما هو مبدء اجل من
الطبيب وقصد وهو واهب الكمال على الود حين استعلاها
والقصد مطلقا مما هي المادة لا غير والمفيد شئ آخر ارفع من
الفاصد فالفاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات **فان قلت** كثيرا
ما يقع القصد الى ما هو اخر منه **قلت** لكنه على سبيل التسلط
والخطا والجر **فان قلت** اذا لم يكن للواجب غرض في المكنات
وقصد الى منافعها فكيف يحصل منه الوجود على غاية من الاشياء
ونهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا ان نتذكر الآثار العجيبة
الحاصلة في العالم من تكون اجزائه على وجه يترتب عليها المصالح والحكم
كما يظهر بالتأمل في آيات الآفاق والانفس ومنافعها التي بعضها
بنية مبنية وقد اشتملت عليها المجلدات كوجود الحاسة للاصا^س
ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر وموخره للتذكر والحجزة
للصوت والخيثوم لاستنشاق الهواء والاسنان للمضغ والربة

للتنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة الباري جل كبرياؤه الى
غير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع
الكواكب سيما الشمس والقمر مما لا يفي بذكره الا لسنه والاوراق
قلت وان لم يكن له تعاولة غائية ولا لمية مصلحة من المنافع
والمصالح التي تعلم ولا تعلم وهو اكثر بكثير مما تعلمه ولكن ذاته
تعاذات لا يحصل منه الاشياء الاعلى اتم ما ينبغي والمبلغ ما
من المصالح سواء كان ضروريا كوجود العقل للانسان ووجود
النبى للامة او غير ضروري ولكنه مستحسن كنبات الشجر على الارض
والحاجبين وتغيير الاخضر من القديمين ومع ذلك فانه عالم بكل
خفي وحلي لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض كيف
وعناية كل علة لما بعدها كما مرت اليه الاشارة سبيلها هذا السبيل
من انها لا يجوز ان يعمل علا لاجل مادونها ولا ان يستكمل بعلوها
الا بالعرض في بعض الاشياء لا بالذات ولا ان يقصد فعلا لاجل
المعلول وان كانت تعلمه وترضى به فكما ان الاجسام الطبيعية
من الماء والنار والشمس والقمر انما يفعل افعالها من التبريد والتسخين
والتنوير لحفظ كمالها لا لانتفاع الغير منها ولكن يلزمها انتفاع
الغير منها من باب الرشح كما قيل وللارض من كاس الكرم نصيب

كذلك مقصود نفوس الافلاك وحركاتها ليس هو نظام السيفل بل
ما هو وراها وهو التشبه بالخير الاقصى ولكن يترشح منها نظام ما
دونها على ما قيل **شعر** عالم بخروش لا اله الا هو **ست** غافل يكما
كه دشمن است او يادوست **دريا** بوجود خویش موجي **داود**
خسیندارد که این کشاکش با اوست **فهن** اللوازم يا حبيبي هي
غايات عرضية ان اريد ما يتجمل ^{بالغاية} الفاعل فاعلا وذاتية ان اريد
بها ما يترتب على الفعل بالذات لا بالعرض كوجود مبادئ الشر
غيرها في الطباع الهيكلية **فان قلت** هذه اللوازم الثانوية
مع ملزوماتها التي هي كون تلك المبادئ على كمالها الاقصى يجب ان
يكون متصورا لتلك المبادئ سواء كان التصور بالذات كما في
الملزومات او بالعرض كما في اللوازم مع ان كل طائفة من تلك المبادئ
انما هي القوى الطبيعية التي لا شعورها اصلا **قلت** نفى الشعور
ولو بوجه ضعيف عن الطبايع مما سبيل لنا اليه بل الفحص والنظر
يثبتانه فان الطبيعة لو لم يكن لها في افعالها مقتضى ذاتي ^{فعلت}
بالذات ضرور واذا لم يكن لمقتضيتها وجود اخر اقله نحو من الشئ
اولا المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل الروية والفكر
بل الخ عدمه كما في القدران وان من شئ الا يسبح بحمد ولكن لا يفقهون

نسيمهم **فان قلت** قد يستدل من جهة احكام الفعل وثباته
على روية الفاعل وقصد وانت تقول ليس افاعل المبادئ ^{تنبه} التي
على سبيل القصد والروية **قلت** هذا استدلال بحسن غاطية
الجمهور من قصرته افهامهم عن ادراك المعاني الدقيقة فان لكل
فعل غاية وثمن سواء كان مع الروية والقصد الى حصولها ولا
يكون والروية لا يجعل الفعل ذاعايتها كما انه يحصل الولد من بعض
حركات الاب بلا مدخل لرويته وقصد حصول الولد وان افترق
معها روية وقصد وما يؤيد هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية
وهي لا يحتاج الى روية اخرى وايضا اصحاب ملكات الصنائع
كالكتاب الماهر لا يروى في كل حرف وكذا العواد الماهر لا يتفكر في كل
نقرة واذا روى الكاتب في كتابة حرف او العواد في نقرة يتبدل
فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام
الزائق بما يعصمه ومبادرت اليد الى حرك العضو بلا فقرة ولا
روية **فان قلت** قد صرحوا بان الغاية قد تكون في نفس الفاعل
كالفرج والغلبة وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب
وقد تكون في شئ ثالث خارج عن الفاعل والقابل جميعا كرضا
فلان فقد علم من تقسيمهم هذا ان الغاية لا يجب ان يكون غير

حاصل في مادون الفاعل **الكلام** في الغاية الذاتية التي يجعل
الفاعل فاعلا وهي الحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل ان جازله
التمثل كالعقول والنفوس والطباع او يكون عين معقولة الفاعل
لذاته المشوقة المستتعة لوجود المفعول كذات الباري المصدر
لنظام الخيرة الكل لاجل معقولة ذاتية والغايات المذكورة في
التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متأخرة عن وجود العلول
فلا دخل لها في الابداع مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا
لا يكون بحسب وجودها خارجة عن الفاعل فان محصل صورة
الكريم في الخشب بعلمه وقاصد رضاء انسان بفعله ليس ^{فيه} عز
الاطلب اولوية يعود الى نفسه وكذا الباني لا يبني بناء يئنه
للاستقرار واللاجرة الحصول الغاية الاخيرة وهي الاولوية
العائدة الى نفسه نعم حصول الصون في القابل وغيرها من
رضاء فلان او سكنى الدار ونحوها انما هي غاية بمعنى نهاية الفعل و
التقسيم المذكور انما يتأتى فيها اما الغاية التي هي اقصى ما يطلب ^{الشئ}
لاجله **فلا فان قلت** قد يكون لبعض الاشياء غاية بالمعنى الاخير
لغايتها غاية وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له غاية قصوى يسكن لديه
كاشخاص الكائنات مع انك تقول الغاية القصوى بالمعنى ^{الاخير}

ايضا هو الباري جل اسمه الغاية هناك نفس طبيعة تلك
الاشخاص وكانت متمتعة الاستبقاء الا في ضمن اشخاص بلا
نهاية فهذا الاستبقاء امر واحد لا بد في حصوله من وجود
تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجوداتها غايات عرضية ^{ربية} ضرورية
لا ذاتية فهي في حصول الغاية كالمعدات في حصول الفاعل كما
ينتهي سلسلة العلل الفاعلية الى الواجب تعا كذلك ينتهي
سلسلة الغايات الى الغاية القصوى التي هي ذاته تعا فانه هو
الاول والآخر منه ابتداء الامر واليه ينساق الوجود فقد تحقق
وتبين من تضاعيف ما ذكرناه ان الباري تعا هو الغاية القصوى
بالمعنيين والفرق بينهما انما هو بحسب الوجود العيني لذاته
والتحقق العرفاني لغيره يعني بذلك انه تعا هو الاول بالاضافة
الى الوجود اذ صدر منه وله الكل على رتبته واحد بعد واحد
وهو الآخر بالاضافة الى سير المسافرين اليه فانهم لا يزالون
مترقبين من منزل الى منزل الى ان يقع الانتهاء الى تلك الحضرة
فيكون ذلك اخر السفر فهو اخر في المشاهدة اول في الوجود و
الله عز وجل حيث ابنا ناعن غاية وجود العالم بالمعنى الثاني قال
كنت كثر اخفيا فاحسبت ان اعرف فخلقت الخلق لا اعرف ^{لنا} قد

على ان الغاية لوجود العالم هو الله معروفا كما انه الفاعل والعلة
الغائية له وجود اود لنا ايضا على بعض الغايات المتوسطة بقوله
ولذلك لما خلقت الافلاك فالغاية الاخيرة لوجود العالم انما هي
وجوده تعالى لقاء الله عز وجل لذلك بنى العالم والى ذلك ينساق
الوجود والى ان ربك المنتهى واذا بلغ الكلام الى هذا المبلغ الذي لم
ير مثله عين الانام **فاعلم** يا وليي وفكك الله تعالى ان ما ذكرناه انما
يكون في الغايات الحققة المطلقة وههنا غايات اخرى مسمية
كما اشرفنا اليه بمجولة زينيت لطايف من الناس فهم سالكون اليها
في لبس وعناية من غير بصيرة ودراية وبهم كل الناس الاعباد
الله المخلصين واعلم ان هؤلاء الطوائف ليسوا بمجل نظر ولي الوجود
ولا يعبوا الله بهم فانهم مع ولي الوجود في شقاق فانهم متوجهون
الى غير ما وجهه الله اليه الوجود ونظم له النظام فهم في شق و
الوجود في شق فهم ليسوا بعباد الله في الحقيقة ولا الله مولاهم
وسيدهم وانما اولياءهم ما تولوا من الهوى والشهوات قل ما
يعبواكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما حيث
ما يتولون من الهوى فله لا محالة ولي وهو شيطان من الطواغيت
فان شئت سمهم عبدة الهوى وان شئت سمهم عبدة الطواغيت

ولاجله نظم النظام

فقد نزل بكل ذلك القرآن فمن تولى الله واحب لقاءه وجربه
على ما جرى عليه النظام الحقيقي تولايم وهو تولى الصالحين
من تعدى ذلك فطغى وتولى الطواغيت واتبع الهوى وكل نوع
من الهوى طاعوت فتخضع لكل معبوده ووجبه اليه كقوله تعالى
افرايت من اتخذ الهه هواه وانك لتعلم ان النظامات الوهمية
والغايات الخيرية تضيع ولا تبقى متى هلك هذا الدار واشتغل
الامر الى الواحد القهار وكل من كان وليا للطاغوت والطاغوت
من جوهر هذه النسبة الدينية فكما انقضت هذه النسبة
في العدم ازداد الطاغوت اضحلالا فتذهب به متمعا في ورؤ
العدم منقلبا به في الدركات حتى يحل دار البوار فاياك حبيبي
ومتابعة الهوى والركون الى زخارف الدنيا جعلك الله وياي
من عبادة الصالحين الذين يتولايم رحمته يوم الدين **المسألة**
الثانية ان المحققين قد اتفقوا على ان الجوهر ذاتي لما تحت وقد
سمعت هذا من حضرةكم فقد اشكل الامر على في ذلك فانه يستلزم
تركيب الجردات في الخارج بل تركيب الهوى ايضا من المادة و
الصورة لان الجنس والفصل وان كانا من الاجزاء العقلية الاثرية
لكن لا بد لهما من منشا انتزاع ولا يمكن ان يكون منشا انتزاعا

امرا واحدا من جهة واحدة فان تعدد الصور لا يتزاع مع
وحدة المنتزع منه من جميع الوجوه مما يابى عنه الطبع السليم
فاما ان يكون منشأ انتزاعهما امرين في الخارج او امرا واحدا
من الجهتين والاول يستلزم التركيب في الخارج وكذا الثاني
اذ لا يمكن انتزاعهما من الجهات الخارجة عن الذات والا يكون
ذاتيين بل من الجهات الداخلة التي يتركب عنها الذات وايضا
اذا كان الجوهر جنسا للاجسام يجب ان يكون ما خذ من الجوهر
على ما حققه المحقق في حاشيته القديم **بالحسن** ما خذ من المادة
والفضل من الصور واخذ الجوهر عن هيولى الجسم دون صورته
تحكم فان نسبت اليهما على السوية **الجواب** هذه المسئلة
مما اشكل الامر على كثير من الادياء حتى ذهب بعضهم الى نفي
الاجزاء العقلية في البسائط وارجاعها الى اللوازم بان يكون
اللازم المشترك هو الجنس واللازم المنقوص هو الفضل ولما لم عليه
من كون البسائط المتباعدة الذوات مشتركة في امر عرضي
لذواتها بلا جهة جامعة فيها مصححة لعروضه لها صفة انتزاع
امرا واحدا من نفس حقائق مختلفة وكان متحاشيا عن ذلك ان
القول بان الجنس والفضل في المهية البسيطة كلاهما ما خذ من

من ان

من اللوازم الخاصة لها في الواقع والفرق بينهما عند بان
الامر المسمى بالجنس ما خذ من اللازم المشكوك الاختصاص
المسمى بالفضل ما خذ من اللازم المتيقن الاختصاص وفيه من
التقسف ما لا يخفى على احد فالحق في هذا المقام ان يقال ان
الحثيات والمعاني المنتزعة عن الحقائق على ضربين منها ما يوجب
التركيب الخارجي وهو المعاني التي ينتزع عن نفس المهيئات
بحسب حالها في الواقع ومنها ما لا يوجب ذلك وهي التي انما
ينتزع عنها بحسب حالها في نحو من انحاء ملاحظة العقل وان كان
هذا النوع مرتبة من مراتب نفس الامر التي هي وجود الشيء
لا يجرى فعل العقل لكن التركيب بحسب هذه المرتبة من مراتب
نفس الامر لا يوجب التركيب فيها بيان ذلك ان هذا التركيب
انما يحصل بان يتصور العقل المعنى الجبني الذي هو مخلوط في نفس
الامر بالفصول والانواع المحصلة ومتحد معها غير مخلوط بها ولا
متحد بها بل امر ابهما ويضم اليه المعاني المخصوصة التي هي
الفصول وهذا الانضمام ليس كاتضمام شيء محصل بشي محصل
حتى يكونا شيئين متميزين في نفس الامر قد حصل اتضمامها
شيء ثالث كاتحاد المادة بالصور وكان المجموع الحاصل منها

ليس شيئا منهما ولا احدهما هو الآخر ليلزم التركيب في نفس
 الامر بل كانضمام شي الى شي لا فرق بينهما الا بحسب التعيين
 الابهام **الابهام** **الابهام** **الابهام** **الابهام** **الابهام**
 الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء
 كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فضم اليه معنى اخر يعين وجوده
 بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون اخر من حيث التعيين
 والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط
 والسطح والعق بل على ان يكون ذلك نفس الخط او السطح لان
 معنى المقدار شئ يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا
 المعنى فقط بل لا بشرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل
 للمساواة هو في نفسه اي شئ كان بعد ان يصدق عليه ذلك المعنى
 فهذه المعنى في الوجود لا يكون الا احدهم لكن الذهن يخلق له
 من حيث يعقل وجود امفرد ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم
 يضيف على انها معنى من خارج لاحق للشي القابل للمساواة حتى يكون
 ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شئ اخر مضاف اليه
 خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيل لقبوله المساواة في بعد
 واحد فقط واكثر منه فالكثرة ههنا من جهة امر محصل وغير محصل

لا على ان يقارنه شئ فيكون
 مجموعها الخط والسطح العق

فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل
 في الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا صار محلا ولم يكن شيئا آخر
 بالاعتبار العقلي فان التحصيل ليس بغيره بل يحصله اشئت الفاظه
فان قلت اذا اخذ كل واحد من الجنس والفصل في المهيات البسيطة
 بشرط لا شئ يكون مبيانا للاخر وللنوع فكيف يكون مهية بسيطة
 مما يصدق عليها لذاتها امور متباينة الحقيقة قلنا اخذ الجنس
 في البسيط على وجه يكون امر محصلا ويكون مادة عقلية وكذا
 اخذ الفصل شئ محصلا حتى يكون صوت عقلية وبالجمل
 اخذ ذلك البسيط على وجه يكون متركبا من مادة وصورة
 انما هو بجر صنع العقل لا غير اذ لا تركيب هناك حقيقة لا في الخارج
 ولا في نفس الامر بوجه ما بل ذلك يفرضه العقل بضرب من التحليل
 من غير ان يطابق الواقع **قال بعض المحققين** ويشبه ان يكون اطلاق
 المركب عليه وعلى غيره على سبيل الاشتراك بل على سبيل المسامحة
 وكان في عبارة الشيخ المفوت لثابتها الى ذلك المعنى وقد صرح به
 في التعليقات **فان قلت** الحد عين المحدود فكيف يكون المحدود
 نوعا بسيطا لا تركيب فيه اصلا لا بجر وفرض العقل والحد امر
 مركبا من معاني متعددة كل منها غير الآخر **قلت** مقام الحد مقام

تفصيل المعاني التي يوحى من نفس ذات النوع وملاحظة تلك
 المتأفردا فردا فطبيعة الحد من حيث انه حد ما يقتضي التركيب
 والتفصيل وذلك لا يوجب التركيب في المحدود وان كان الحد
 والمحدود شيئا واحدا في الحقيقة ومن سبيل آخر نقول ان
 تعدد المعاني بحسب المفهوم لا يوجب كليا تعدد ما يوحى
 هي عنها بل هذا التماثل يستقيم اذا كانت من المعاني التي دل البرهان
 على مخالفتها حقيقة كالقوة والفعل والاتصال والانفصال
 والتحريك والتحرك الى غير ذلك من الامور التي تستدعي التركيب
 في نفس الامر بحسب دلالة البرهان على مخالفتها بالذات واما بدورها
 فلا مثلا كون الشيء عاقلا يوجب حضور شيء مجرد عند سواه كان
 ذلك الشيء نفسه او غيره وكذا كون الشيء معقولا يوجب حضوره
 عند شيء مجرد سواه كان ذلك الشيء هو بعينه او لا فاذن نقول
 كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب تعدد الال في الذات ولا في
 الاعتبار بل في التعبير وترتيب الالفاظ لا في المعبر عنه بهما الا
 تره ان مصداق الحمل في جميع صفاته تعالى الحقيقة اما هو ذاته
 تعامع بباطنه الصرفة ووجدانيته المحضة بلا حيثية اخرى
 لا في ذاته ليلزم التركيب ولا في خارج ذاته ليلزم النقص تعامع

ذلك علوا كبيرا **في الثاني**
 ان التحريك اذا اقتضى شيئا محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب
 ان يكون شيئا آخر او هو بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك و
 انه من المحال ان يكون ما يتحرك بعينه هو ما يحرك ولذلك لا يمنع
 ان يتصور فريق لم عددان في الاشياء شيئا محركا لذاته الى وقت
 ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والتحرك
 يوجب ذلك اذ كان التحريك يوجب ان يكون له شيء محرك بلا
 شرط انه اخر او هو وكذلك المضافات تعرف اثنيتهما الامر لا
 لنفس النسبة والاضافة المفروضة في الذهن انتهى وما ذكرناه
 ظهر لك وتبين عليك ان مجرد صدق المفهومات المتعددة على
 ذات واحدة لا يوجب اثنيتهما ولا تركيبا دائما بل قد لا يقتضي
 التركيب اصلا ولا في الواقع ولا في فرض العقل كصدق صفاته تعالى
 على ذاته وقد يقتضي ذلك لكن بمجرد فرض العقل لا غير كصدق
 الجنس والفصل في البسائط كاللون وقابض البصر في السواد وقد
 يقتضيه في الواقع كاطلاق القوة والفعل او التحريك والتحرك
 على ذات متاحة واما حكاية اخذ الجوهر في مهية الجسم عن الجواهر
 دون الصور الجسمية فبيان يستدعي تهيدا **امور** ان

والمحرك يوجب ان يكون له
 شيء متحرك عنه بلا شرط
 انه اخر او هو

المادة في كل شيء امر مبهم بالقوة والصوت امر محصل بالفعل مثلا
 مادة السرير هي قطع الخشب لا من حيث ان لها حقيقة خشبية
 فانها من تلك الخشبية ليست مادة لشيء اصلا بل من حيث انها
 يصلح لان يكون سرير او بابا او كرسي او غير ذلك وصورتها
 هي ما به يصير سرير بالفعل وهي الهيئة المخصوصة السريرية وكذا
 مادة الخشب هي العناصر لا من حيث كونها ارضا او ماء او غيرهما
 بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان يصير جامدا او نباتا
 او حيوانا وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها اصلا ولا تحصل
 ولا فعلية لها الا كونها جوهر مستعد لان يصير كل شيء بلا تخصص
 بواحد منها دون آخر لعدم كونها الا قابلا لمحضاد نفع التسلسل
 فهي مادة المواد وهيولى الهوليات وكونها جوهر الا يوجب تحصيلها
 الا تحصل الابهام وكونها مستعدة لا يوجب فعليتها الفعلية
 القوة وبهذا يتحقق الفرق بينها وبين العدم فان العدم بما هو عديم
 لا تحصل له بوجه حتى تحصل الابهام ولا فعلية له اصلا حتى
 القوة لشيء بخلاف الهوليات اذ لها من جملة الاشياء هذا النحو من
 التحصل والفعلية لا غير دون غيرها اللهم الا من جهتها وهذا
 الكلام انكشف في ان لا نكتشف تركيب الجسم بما هو جسم من الهوليات

والصوت على ما هو رأي المحصلين من المشائين فان الجسم لا اجل
 تحصله وفعلية لا يصلح لان يكون نفسه من الهوليات الاولى
 للاشياء بل ما هو ايسر وبه يتبين ^{منها} حتى التبين كون الهوليات
 اخس الاشياء حقيقة واضعفها وجود الوقوعها على حاشية الوجود
 ونزولها في صف نعال مجلس الافاضة والوجود الثاني ان الامكان
 الذاتي وان كان مفهومه سلب ضروف وجود الشيء وعدمه
 ذات من حيث هي هي لكنه بالقوة اشبه منه بالعدم لان القوة
 عبارة عن خلوش في الواقع عن شيء يجوز طرانا ذلك الشيء عليه
 الامكان الذاتي عبارة عن تعري شيء بحسب ملاحظة ذاته من
 حيث هي هي عن شيء يكون متلبا به في الواقع كالحال في المهيئة بالقياس
 الى وجودها وطبيعة الجنس بالقياس الى فصله المقسم وان كان
 في البسائط الابداعية فكل من القوة والامكان مما يوجب تركيبا
 سواء كان بحسب الواقع او بحسب العقل ولزم من ذلك ان كل
 ما سوى الباري تعالى فيه شيء شبيه بالمادة و شيء آخر شبيه
 بالصوت وان كان في نحو من انحاء ملاحظات الذهن كما قالت
 الحكماء ان كل ممكن زوج تركيبى وان كل ماله مهية نوعية
 وان كانت بسيطة فيكون جهته هو الشيء الشبيه بالمادة

هي

من

وفصله هو الشيء الشبيه بالصورة **الثالث** ان كل حقيقة ^{كيفية} تتر
بوجه ما فانها انما هي تلك الحقيقة بحسب ما هو منها بمنزلة الصورة
لا بحسب ما هو منها بمنزلة المادة حتى انه لو امكن وجود تلك الصورة
مجردة عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها لما علت من ان
المادة في كل شيء هي قوة ذلك الشيء لا غير فالعالم عالم بصور ^{المادة} العالم
لا بمادتها والسر سر برهينة المخصوصة لا بنحشيتها والانسان
انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه والوجود موجود بوجوده لا بمادته
فصور العالم لو كانت مجردة لكانت عالما والهيئة السريرية لو
كانت مجردة لكانت سريرا وكذا انفس الانسان حين انقطةا
عن علاقة البدن انسان والوجود المجرد عن الهيئة موجود كالواجب
تعالى لا لاجل ذلك قالوا الانسان اذا احاط عليه بكيفية وجود
الاشياء على ما هي عليه يصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود
وقيل في الحكمة الفارسية **بيت** ده بود ان نه دل كه اندروي
كاوخر باشد وضيا ع وعقار ومن هذا السبيل يتبين ما
ذهب اليه قدماء المنطقيين من تجويز التعريف الحدي ^{الفصل} الفصل
القريب وحد مع ان الحد عندهم كما صرحوا به ليس بمجرد التميز
بل لاكتناه حقيقة الشيء ومهيته فبعد تهديد هذه القواعد

الثلاثة نقول ان لكل واحدة من الهيولى والصورة اللتين
تركبت منهما حقيقة الجسم بما هو جسم الذي هو جنس لا نوع
الاجسام الطبيعية باعتبار ومادة لها باعتبار آخر مهية بسيطة
نوعية يتركب في العقل من جنس مشترك بينهما وفصل
مهية نوعية ويقومه وجود او ذلك الجنس هو مفهوم الجوهر
والفصلان هما الاستعداد لاجل احدى اعم الهيولى والاشياء
للاخرى اعني الصورة فاذا كان الهيولى انما يكون هيولى لا
انها متمدة لكن كون الهيولى مستعدة ليس يجعلها شيئا من الاشياء
المتحصلة فاذا نظرت اليها لم يبق لها من التحصيل عندك الا
كونها جوهر الذي لا يوجب الا خواص مضافا من التحصيل غاية
الضعف بخلاف الصورة فان الجوهر فيها متحد مع مفهوم الممتد
ومتمدية فالهيولى في الجسم ليست الاجزاء محضه في الوجود
قابلية للتلبس بآية حيلة وصفة كانت كما ان الجنس له ليس الا
مفهوم الجوهر الممكن له في ذاته الاتحاد بقيوده المنوعة والمتخصصة
والصورة فيه هي الجسمية والاتصال كما ان الفصل له هو مفهوم
قولنا الممتد الذي هو امر بسيط لا يدخل فيه الشيء لاعاما ولا خاصا
على ما عليه المحققون من ان ذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان

مستعدة كذلك الصورة
انما هي صورة لاجل انها

لما رجع اليه الضمير الذي يذكر فيه لا غير **ويؤيد ذلك ما ذكره**
الشيخ في الشفاء وقوله في الفصل الذي يقال بالتواطؤ معتاد
شيء بصفة كذا جوهر او كيفامثاله ان الناطق هو شيء له النطق فليست
كونه شيا له نطق هو انه جوهر او عرض الا انه يعرف من خارج لا يمكن
ان يكون هذا الشيء الاجوهر او جسما انتهى فقد ثبت ان الجنس في
مهمة الجسم ما خذ من المادة والفصل من الصورة وكذا الحكم
في كل مركب خارجي باجاء ما ذكرنا فيه **ولنا** في هذا المقام
كلام آخر اشترطنا على انفسنا ان لا نذكره ولا نباحث به
مع جماعة المشركين لنا في العلم الظاهر لان فيه خروجا عن ^{البيان} البقعة
المشهور لما فيه من سر اشرا في فان انتهيت يا اخي ان تكون
من اهل الحقايق والاسرار فاستمع لما يتلى عليك ملتزما صوته
عن الاغيار من الاشرار **فان** الحكماء قد طبقوا على الجنس
بالقياس الى فصله عرض عام لازم له كما ان الفصل بالقياس اليه
خاصة ثم ذكرنا ان الجنس في المركبات الخارجية متحد مع
المادة والفصل مع الصورة فيلزم من هذين القولين عدم كون
فصول الجواهر جواهر بمعنى كونها مندرجة تحت معنى الجواهر
الا انواع تحت جنسها بل كاندراج الملزومات تحت لازمها

الذي لا يدخل في مهمتها وكذا عدم كون الصورة الجسمية غير
من النوعيات جوهر بالمعنى المذكور لا اتحادا معها وان صدق
عليها الجوهر صدقها عرضيا ولا يلزم من عدم كونها جوهر في
ذاتها كونها عرضا او مندرجا تحت احد هذه المقولات التسع العرفية
حتى يلزم تقوم الجوهر بالعرض الخارجي فان المهمات البسيطة خارجا
وعقلا ليست واقعة في ذاتها تحت شيء من عوالم الاجناس ولا
يتدح ذلك في حصر المقولات في العشرة كما صرح به الشيخ الرئيس
في قاطيع نور باير الشفاء اذ المراد من انحصار الاشياء فيها هو ان كل
ماله من الاشياء حد نوعي فهو مندرج في شيء منها بالذات
ولا يجب ان يكون لكل شيء حد واللازم الدور والتسلسل بل من
الاشياء ما يتصور بنفسها لا يجد ما كالتواجد وكثير من الوجودات
فقد اتضح مما ذكرناه غاية الانصاح ما اشتبه عليك امره من كون
الميوه جوهر دون الصورة **ثم** لا يذهب عليك ان ما قرناه
ليس قويا بالتركيب الاتحادي بين المادة والصورة كما عسى
المدققين واصحابه ولا يكون ميوه عالم العناصر غير واحد ^{بالشخص}
بل بالجنس كما ذهب اليه القائلون بالتركيب الاتحادي كالبعضية
الامتداد الجسماني كما هو رأي الشيخ المتأله شهاب الدين السهروردي

في النولوجيات ولا بعرضية الصور النوعية كما عليه الاشراقيون
امكن توجيه كلامهم على وجوب تولد اليها بتكلف شديد فان كون
الشيء لا جوهر بالمعنى المذكور ولا عرضا لا يوجب عدم كونه موجودا
بوجود انفرادي وكون الشيء جنسا باعتبار لا يستدعي عدم كونه
نوعا او شخصا باعتبار آخر وسلب الجوهر عن شيء لا يساوق اثبات
العرضية له كما علمت فجميع هذه الامور مما يترأى ويروده اولا
لكن بعد الامعان يظهر خلافه وما استدلل به بعض الاذكياء على
صحة التركيب الاتحادي بين المادة والصوت من وجهين **أحدهما**
ان كل ما يكون كثرته بالفعل كانت وحدته بالقوة وبالعكس كما نش
عليه بهمنيار والجسم لما كان ذاتا واحدا لا يكون تركيبه من
جنينيه تركيبا خارجيا **والآخر** ان الهيو في متحدة بالجنس الصوت
بالفصل وهما اي الجنس والفصل من الاجزاء المحمولة فالهيو في
والصوت ايضا كذلك فيكونان واحدا في الوجود فينتظر فيه
اما الاول فلعدم تحصيله من المنقول من التحصيل كما يظهر بالرجوع
اليه واما الآخر فلا سيما الفرق بين الجنس والركبات وبينه في
البساط وكيفية الاعتبارات الثلاثة في كل منهما وليس ههنا
موضع بيان لكنه بقي علينا اشكال اخر على قولنا بسلب الجوهرية

عن الصور كما يرد نظيره على قول السيد السند بالتركيب الاتحادي
أما الوارد علينا فهو ان الانسان مركب من البدن الذي هو مادته
ونفسه التي هي صورته وقدره من على جوهرية النفس ونجدها وبقائها
بعد بوار البدن ببراهين قطعية ويلزم مما ذكرنا في امر الصور عدم
كونها كذلك لكونها صوت ايضا الكتاب نجيب عن ذلك شبه ما اجابنا
به عن اشكال يرد على الحكماء في شبه هذا المقام فلنذكر ذلك
اولا ونجعله في قيد الكتابة بهذا التقريب لئلا يخرج عن بالنا
بعد ثم نرجع الى ما نحن بصدد انشاء الله تعالى فنقول اعترض بعض
الناس على قول الحكماء بان كل حادث زما في سبقه استعدادا
ينتقض بالنفوس المجردة الانسانية الحادثة على مذهب العلم
الاول واتباعه واجيب عنه في المشهور بان المادة ههنا اعم من
الحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى وان لم يكن مادة
لها بالمعنى الاول **اقول** وفيه قصور لان استعداد القابل لشيء لا
يكون الا اذا كان ذلك الشيء بحيث يوجد له ويقترن به لا ان
يكون مباينا عنه ^{كل المباشرة} والا لكان الحجر ايضا مستعدا لكل مجرد فالاول
ان يجاب عن ذلك بان البدن الانساني لما استدعي باستعداد
الخاص صورة مدبرة متصرفه فيه اي امر موصوف به هذه الصفة

من حيث هو كذلك فوجب على مقتضى جود الواهب الفياض ان
 يفيض عليه امر يكون مصدر التدبير الانسية والافاعيل
 البشرية ومثل هذا الامر لا يمكن الا ان يكون بحسب ذاته مجردا فلا
 محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث ان البدن اقتضاها
 بالذات بل من حيث عدم انفكاكها عن ما استدعاها فالبدن يستدعي
 بمزاجه الخاص لزماديا لكن جود المبدأ الفياض الفضي ذاتا قدسية
 وكان الشيء الواحد يكون جوهر وعرضا باعتبارين كما بين في الشفاء
 وغيره في تحقيق العلم بالجواهر فكذلك ايضا قد يكون امر واحد
 مجردا وماديا باعتبارين فاذا كانت النفس الانسانية مجردة ذاتا
 ومادية فعلا فهي من حيث الفعل من التدبير والتحريك مسبوقة
 باستعداد البدن مقترنة به واما من حيث الذات والحقيقة
 فمنشأ وجودها جود المبدأ الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك
 الحيشية استعداد البدن ولا يلزمها الاقتران في وجودها
 ولا يلحقها شئ من مثالب الماديات الالزامية فهذا ما ذكرته
 في دفع تلك الشبهة فانظر اليه ايها الاخ رحمك الله بنظر الاعتبار
 فانه مع وضوحه لا يخلو من دقة ويمكن تاويل ما نقل عن افلاطون الالهي
 في قدم النفس اليه بوجه لطيف **واما الجواب** عن اليراد الذي

خفي فيه فهو ان النفس الانسانية لها اعتباران اعتبار كونها امر
 ونفسا واعتبار كونها ذاتا في نفسها ومناط الاعتبار الاول كون
 الشئ موجودا غيره ومناط الاعتبار الثاني كونه موجودا في نفسه
 اعم من ان يكون لنفسه او لغيره ولما كانت الصورة المحالة وجودها
 في نفسها بعينه وجودها للمادة فلا اعتباران فيها واحد بخلاف
 الصورة المجردة فان وجودها في نفسها لما كان عين وجودها لنفسها
 فختلف هناك الاعتباران ويتغير بحسبهما لها الوجودان لهذا
 زوال الصورة المحالة عن المادة فيوجب فسادها في نفسها بخلاف
 الصورة المجردة فان وجودها للمادة وان استلزم وجودها في
 نفسها لكن زوالها عن المادة لا يوجب فسادها في نفسها وذلك
 لتغير الوجودين اذا تقرر هذا فنقول كون الشئ واقعا بحسب اعتبار
 وجوده في نفسه مقولة لا يوجب كونه واقعا باعتبار آخر تحت تلك
 المقولة بل ولا تحت مقولة من المقولات اصلا فالنفس وان كانت
 بحسب ذاتها جوهر او بحسب نفسيته مضافا لكن بحسب كونها
 جزء الجسم باعتبار وجوده مقومة لوجوده باعتبار آخر لا يجب ان
 يكون جوهر كما في صور المادية على ما علمت فكون النفس جوهر امر
 من حيث كونها مقومة لوجود الجسم صاदा عليها وعلى الجسم بالذات

غير

موجبه مادة معالجته بالمعنى الذي هو به جنس غير صحيح عندها
فان كونها حقيقة شئ وكونها جنس حقيقة شئ آخر ولا يجب الاتفاق
بين الاعتبارين وبما ذكرناه ارتفع الاشتباه وزال الاستبعاد
الذي وقع لبعض في حصول التركيب الحقيقي بين المجرى والمادي بحيث
يكون مجموعهما امر واحد بالحق حقيقة فظهر وجه التقضي عما ذكره السيد
الشريف في حواشي حكمة العين بقوله اما ان الانسان ومهية
مركبة من جزئين احدهما البدن المادي والثاني النفس المجردة
فليس كذلك لان كلا منهما تحت جنس آخر اذا النفس تحت الجوهر
المجرد والبدن تحت المعادن فلا تركيب منهما اصلا اذ قد بينا
ان حال النفس من جهة كونها صورة ومقومة غير هالها من جهة
ذاتها بذاتها **ثم ان ههنا** ايها الاخ رحمك الله طريقة اخرى
في تبيين هذا البيان وهي انك لو نظرت حق النظر الى ما بينه
الشيخ الالهي في كتابيه من كون النفس ذات حقيقة بسيطة
نورية وذلك في حكمة الاشراق وكونها ائية صرفة وذلك في
التلويحات والمآل واحدا في الظهور والوجود امر واحد علة وقد
بين بالاشراقية كون النور والوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها
ولا فصل والاختلاف بين افرادها ومرتبتها بالامر ذاتي ولا بالامر

عربي بل انما هو مجرد الكمال والنقص في اصل الحقيقة النورية
الوجودية لعلمت ان الذات المجردة النورية غير واقعة تحت
مقولة الجوهر وان كانت وجوداتها في موضوع **عليك** يا اخي
هذه القاعدة فان لها عمقا عظيما ذهل عنه جمهور القوم ثم ليراجع
كتبه في دفع شكوكك تستعرض لك فيها واما الاشكال الوارد
على القائل بالاتحاد بين المادة والصورة فهو ان التركيب الاتحادي
في الانسان غير مقول لان نفسه التي هي صورته جوهر مجرد عن
المادة وبدنه جسم والتركيب الاتحادي بينهما يستلزم تجرد الجسم
او تجسم المجرد واجاب عنه باننا لانسلم ان التركيب الاتحادي بينهما
يستلزم ذلك لان الصورة والمادة ليست امرين مختلفين في
الخارج حتى يكون مجرد مادي بالفعل ولزم من صيرورتهما واحدا
احد الامرين المذكورين فان الانسان امر انقلب النطفة اليه
بالوسائط وهو واحد طبيعي ليس له في الخارج جزء اصلا لا مجرد ولا
مادي كسائر مراتب الاشقالات والعقل يقسمه بحسب اثاره
الى جوهر قابل للابعاد ونام وحساس ومدرك للكليات والاحفاء
في ان تلبسه ببعض هذه الآثار كقبول الابعاد والبنو مستلزم لان
يكون له مقدار ووضع وحيز وتلبسه بادراك الكليات لا يستلزم

ان مجرد من هذه الثلاثة
هو مدارك تلك الكليات من حيز
والتحيز

تلبسه بشئ من هذه الثلاثة وهذا هو المجرى عندهم ثم لما جازن
ينقلب الحيوان الى امر آخر يكون فيه بعض صفات الحيوان دون
منها كان مات الفرس مثلاً فانه يبقى فيه المقدار والشكل واللون
دون النمو والاحساس فاذا انقلب الانسان الى امر لا يبقى فيه
الوضع والتحسين ويبقى فيه ادراك الكليات فقد انقلب الى
مجرد ويخرج المجرى الذي كان فيه بالقوة الى الفعل ولا دليل على
امتناع ذلك فمثلاً السؤال اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل انتهى
ما ذكره ولا يخفى ما فيه من وجوه الخط والخلط بعد الاطاحة بالقواعد
المقررة الثابتة بالقواطع البرهانية منها كون مدارك العقول لا
مجرد بالفعل لا بالقوة ومنها امتناع انقلاب الحقائق ومنها محالية
نوال فصل البسيط مع بقاء جنسه والتمثيل بالشجر المقطوع مع
كونه مصادق على المطلوب الاصل متدفع في مقامه وقس على ما ذكرنا
سائر ما هو مذكور في سخافة هذا الرأي وزيادته فيما بين اهل التحصيل
فحق يعون الله في منتدح عنه شكره على ذلك كثيرا انشاء الله تعالى
المسئلة الثالثة ما ذكر صاحب روضة الجنان على دليل اثبات
الهيولى من ان اللازم مما ذكر من الدليل ليس الا ان الحقيقة الجسمية
يجب ان يكون لذاتها وبالنظر الى نفس حقيقتها قابلة للابعاد ومتملة

بازائه واما انه يجب ان يكون الجسم قابلاً واحداً ومتصلاً واحداً
فلم يلزم اصلاً فعند هذا لا حد ان يقول ان الانفصال لا ينافي
الاتصال مطلقاً ولا ينتفي به الاتصال بالكلية بل انما ينافي وحدة
الاتصال اذ بعد الانفصال يحدث جسمان منفصلان فما كان
متصلاً واحداً صار منفصلاً متعدد افا للاتصال الذي ذاتي
او لازم للذاتي باق والزوال انما هو لعارضه اي الوحدة والكثرة
الجواب ان الذي قد نسخ لنا في شرح الهداية في النقص عن هذه
الشبهة هو انه لا شك لاحد من العقلاء انه يعدم عن الجسم حين
الاتصال عليه امر كان موجوداً فيه في الواقع وكذا يوجد له حين
حدوث الاتصال امر لم يكن فيه موجوداً قبل ذلك فحينئذ نقول
ذلك الامر اما انه اتصال حقيقي او اضافي فعلى الاول يلزم المطر هو
تبدل امر جوهرى عن الجسم حين الفصل والوصل لان مرتبة هذه
الشبهة بعد اثبات الاتصال الجوهرى في الجسم وتسليمه والكل
في ان الزائل حين الانفصال هو امر غير من الامور العرضية
كالوحدانية فيه او الاضافة بين اجزائه فاذا كان الزائل عن الجسم حين
الفصل امر معتبر في مرتبة ذاته فلا بد من اشتماله على ذاتي آخر
غير متصل بنفسه قابل له وللانفصال لئلا يكون التفرق اعداء

للجسم بالكلية وذلك هو المبدأ الأول وعلى الثاني يلزم ان يكون
في الجسم وحدات واصافات غير متناهية مجمعة في الواقع مترتبة
حسب قول الجسم لانقسامات غير متناهية مترتبة في الطبع كما ^{لتنصيف}
والتثليث والتربيع وغيرها تنعدم كل واحد من تلك الوحدات
او الاضافات عند طرؤ شيء من الانقسامات وتلزم منه المحالات
الواردة على اصحاب لا تنافي اجزاء الجسم كالنظام وتابعيه على ان
هنا حقيقة اخرى وهي ان الشيخ وغيره من اكابر الحكماء قد
بان وحدة المتصلات عين ذواتها ويلزمها نفي الكثرة بخلاف
وحدة المفارقات فانها هناك من لوازم نفي الكثرة عنها فحينئذ
تحول وحدة الاتصال الى كثرته ليس التحول بل شخص ^{متصل} الشخصين
متصلين وذلك يوجب المطلوب **ثم ان اصل هذه الشبهة** ما
من كلام صاحب الاشراق وتلخيص ما اجيب عنها في روضة الجنات
وافيد في الايماعات بعد تهديدان وجود كل شيء ليس الامور ^{دسته}
عينا كان اود معنا وانه متساوق لتشخصه بل هو عينه كاذهبت اليه
الفارابي هو ان المتصل الواحد من حيث هو كذلك لما لم يكن الا
موجودا واحدا له ذات واحدة وتشخص واحد فليس لاجزائه
الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر فاذا طرأ

123
عليه الانقسام وجد موجودان مشخصان وهويتان مستقلتان
فاما ان يكونا موجودين حال الاتصال مع تعيينهما وهو باطل
اجزاء المتصل الواحد تعيينها ليس لا بحسب الفرض وهذا
التعيينان بحسب الواقع او بدونهما وهو ايضا باطل سواء كان
وجودهما حال الاتصال هو عينه الوجود الذي لهما حال
الاتصال او لم يكن كذلك لانه خلاف ما نقرر من المساواة بين التعيين
والوجود فلا يتصور وحدة احد ما وتعدد الآخر وان الوجود نفس
الموجودية الانتزاعية الماخوذة عن الذات فلا يتصور تعدده مع
وحدة الذات واما ان لا يكونا موجودين حين الاتصال بالفعل بل
بالقوة فلا بد لهما من مادة حاملة لقوة وجودهما حين الاتصال
متلبسه بهما حين الانفصال وليست نفس ذلك الجوهر المتصل
لما علم فيكون القابل له والمتصلين معا جوهر آخر هو المطلوب **والقول**
فان القول يكون الاتصال والانفصال عبارتين عن وجود
الوجود وتكثره على ما يلزم من الدليل المذكور وان كان مسلما عندنا
ونحن لم ناعد عليه لكانا نفرق بين ما بالذات وما بالعرض ونقول
لانسلم ان الوجود بوجودات متعددة او المتعين بتعينات متكثرة
حال الانفصال والا بالذات هو حقيقة الجوهر المتصل لا يجوز ان

يكون المعروض لا اختلاف الوجودات والتعينات بالذات حقيقة
 المقدار وبواسطته الجوهر المتصل وان كان الفرق بينهما ليس الا
 بالتعين والابهام بحسب المساحة فالجسم المتصل له مقدار واحد
 وتشخص واحد فاذا طرء عليه الاتصال انعدم هذا المقدار
 المعين ووجد مقداران آخران كل واحد منهما غير الآخر
 غير المقدار الاول في وجوده وتشخصه والمتمدد بغيره القابل للابعد
 مطلقا لا يتغير وجوده ولا تشخصه بل نقول القابل للابعد حقيقة
 واحدة مخصصة في شخص واحد له مقدار مساحي واحد وهو
 ما حواه السطح الاعلى من الفلك الاول سواء كان في اتصال واحد
 او في اتصالات متعددة حادثة او فطرية وهذا الشخص المتمدد
 معين واحد مستمر ذاتي وله ايضا تعينات متبدلة عرضية
 حاصلة فيه من قبل تعينات مقداره المساحي وهذا كما ان هيولى
 الاسطوانات عند المشايين شخص واحد لا تزول وحدته الشخصية
 في مراتب تعدد الصورة الجسمية ووجدتها عند ورود الفضل
 والوصل فان قيل هيولى لما كانت امرامهما يمكن الحكم ببقاء ذاتها
 حين تعدد الاتصال ووجدته بخلاف الجسم فلما كون ذات
 هيولى عندهم مبهما بالمعنى الذي لا يمكن اجراؤه في ذات الجسم غير

ولا مبين فان معنى ابهام هيولى بالنسبة الى الاشياء ليس كما فهمه
 بعض المدققين ولا كلية ولا جزئية ولا عموم ولا خصوص وانما
 يتصف بشئ من تلك الاوصاف بسبب اقتران الصورة بها اذ
 قد سبق ان الوجود لا ينفك عن التشخص بل يستمر باستمراره ويزول
 بزواله فبقاء الوجود مع زوال التعين والوحدة غير معقول انما
 المعقول في هيولى العناصر انها متعينة الذات بمهمة الصور فلما
 عندهم تعينان معين مستمر ذاتي وتعين متبدل عرضي فلما
 ان نقول مثل ذلك في الجوهر المتمدد من انه متعين الذات بمهمة المقدار
 وحدة وكثرة ولها تعين ذاتي مستمر وتعين مقداري متبدل
 على طبق ما قالوا في هيولى فالاول ان يتمسك بما ذكرناه من قبل
 والله اعلم بالصواب **المسئلة الرابعة** هي الشبهة التي تدل على ان
 للاعراض مادة يتركب منها وبيانها ان العرض المعين لهذا السواد
 اذا انفصل بانفصال محله وجد موجودان مشخصان فاما ان
 يكونا اثنان الذاتان موجودتين حال الاتصال الى اخر ما ذكره
 بعض الاذكياء في دليل اثبات هيولى ولما اورد النقض عليه
 بالصور النوعية والاعراض اجاب عن النقض بالاعراض بما ذكره
 المحقق الدواني في الحاشية من ان العرض والعرضي متحدان بالذات

من انها لا تعين لها
 في ذاتها ولا يحصل

وانا لا ارى بذلك **الجواب** اننا اختار من الشقوق المفروضة
ان السوادين الحاصلين بعد الانفصال لم يكونا موجودين من قبل
بالفعل بالقوة القريبة قولكم وهو خلاف ما يحكم به الضرورة نقول
الذي يحكم به الضرورة والبرهان هو امتناع انعدام الشيء عند
الفصل ذانا وقابلا وحدثا اخرين من نوعه من كتم العدم
كذلك وما غير ذلك فغير ضروري ولا مبرهن عليه والقسمه ترتيب
اولا وبالذات على الجسم ويتبعيته على العرض القاتمه ومن جعل
القسمه في الجسم راجعة الى تبديل المتصل الجوهرى الى متصلين
جوهرين مع بقاء مادة الجسم كيف ياتي بتبديل العرض القاتمه
الى عرضين اخرين قائمين بجسمين اخرين مع بقاء موضوعها الذي
هو الهيولى فان الهيولى بالقياس الى الاعراض القائمة بالجسم موضوع
وان كانت بالقياس الى الجسم باعتبارها بالقياس الى الصون باعتبار
اخر مادة والحاصل ان تكثير الشيء الذي لا مادة له ولا محل معقول
لا يبرج الى ابطال شيء بالكلية وابداع شيئين من كتم العدم
الصرف من دون استعداد وقابليته بخلاف ما اذا كانت له
مادة واستعداد بطل عن المادة بسبب القسمه استعدادا وجودا
لها استعداد وجودا من آخري من نوع ذلك الشيء او من صنفه

ومن المعلوم ان الواهب الجواد لكل قابل مستحقه والمفيض على كل
ذي حق حقه ليس في جوده تراخ ولا في افاضته مهلة فيفيض منه
على القابل ما يقبله بلا تراخ ومهلة فكل ما لا مادة له ولا محل له بل هو
اخر الموضوعات ومادة المواد كالجسم بما هو جسم عند الاشراقين و
كالهيولى عند المشائين فلا يمكن تكثيره اصلا ولا ايجادا الا بالابداع
لا بالاحداث بانفاق الفلاسفة واما الاشياء ذوات الموضوعات
والمواد الاستعدادات فزوال شيء منها وحدث آخر مثله بالقسمه
او بغيره من الاسباب المعدة غير مستنكر عند الجميع ومن ذلك
تري مناقشت الهيولى دائرة عندهم اثباتا ونقيا على ان الزايل من الجسم
حين ورد الانفصال جوهر او عرض فان كان جوهر فلا بد للجسم من جزء
اخر يكون قابلا له ولغدهم ان كان عرضا فيكفي ذات الجسم لقبول
وجوده وعدمه حتى انتهى الامر الى دعوى البداهة من الطرفين فلو
لم يكن المستحيل عندهم منصرفا في انعدام الشيء بالكلية بحيث لا يبقى
قابله ارضا لا انعدامه عن قابل لما كان الامر على ذلك المتوالي اما
حديث اتحاد العرض والعرضي فيحتاج الى تحصيل ونقده حتى ينظر
اليه بعد ذلك اخرج منه الجواب عن النقض المذكور ام لا نقول
مفهوم المشتق سواء كان ذاتا للمهية طبيعية ام عرضيا وضع بحسب

العرف العام والخاص لما ثبت له مبدأ الاشتقاق سواء كان ذلك
المبدأ عينه حتى يكون الثبوت فيه من باب ثبوت الشيء لنفسه
الذي يرجع إلى عدم سلبه عنها أو غيره وذلك الغير إما خارج عنه
أو داخل فيه **أ** على الإطلاق المشتق على هذه الأمور الثلاثة
الاطلاقا شايعا قول العلامة الفتاوى في مفهوم الكلي سمي كليا منطقيا
ومعروضه طبيعيا والمجموع عقليا والقدر المشترك بين هذه
الاطلاقات الثلاثة ما ذكرناه فلا وجه لتخصيص مفهوم المشتق
بالمعنى الأول كما ذهب إليه المحقق الدواني حيث جعله عين العرض
بالذات والفرق باعتبار الإبهام والتحصل كما ستعلم **وهو بالمعنى الثاني**
كما أفيد حيث جعل عين العروض والفرق باعتبار أحد الحيشية
التقليدية التي هي العروضية على أنها تقليدية لا هيتيدية
وعدمه **وهو بالمعنى الثالث** كما زعم أهل الكلام حيث جعلوه عبارة
عن مجموع العروض والعارض ومحصل الكلام أن المبدأ كالمبدأ
أو النطق مثلا إذا أخذ بشرط لا شيء كان عرضا أو صورة **أو إذا**
لا بشرط شيء كان عرضيا أو فصلا وإذا أخذ بشرط شيء كان صنفا
أو نوعا وكذا الوصف كالجسم أو الهيولى إذا أخذ بشرط لا شيء كان
موضوعا أو مادة وإذا أخذ لا بشرط شيء كان عرضيا أو جنسا

وإذا أخذ لا بشرط شيء كان عرضيا أو جنسا وإذا أخذ بشرط شيء
كان صنفا أو نوعا فجميع هذه الاعتبارات يرجع بالذات إلى
الأمور الثلاثة المذكورة أولا المتباينة الذوات المتحد كل منها مع
مفهوم المشتق المطلق الصادق عليها بالذات وعلى غيرها
بالعرض على ما أفصله وهو أن البياض الحاصل بشيء مثلا إذا
أخذ ذلك الشيء عينه كان الأبيض بهذا الاعتبار بعينه عرضا
مقابلا للجوهر غير محمول على غير البياض أصلا وإذا أخذ ذلك
الشيء غيره كان الأبيض حينئذ معروضا للبياض غير محمول عليه
بالحصول على ذات الجسم بالعرض وعلى الجسم المحيى بهذه الحيشية
التقليدية وعلى المركب من الجسم والبياض بالذات وإذا أخذ
ذلك الشيء أعم من نفسه ومن غيره كان حمله على كل من العارض
والمعرض بما هو معروض والمجموع منهما بالذات وعلى ذات
المعرض بالعرض وكذا من جانب الموصوف به فإن الشيء الحاصل
له البياض يتوحد عين البياض فيكون بياضا وأبيض وقد يحد
مباينا له فيكون الأبيض صادقا على معروض البياض باعتبار الذات
وباعتبار آخر بالعرض وقد يحد على وجه أعم فيكون الأبيض صادقا
على كل واحد من المعرض والعارض والمجموع المركب منهما صادقا

بالذات وعلى ذات المروض صدقاً بالعرض واما ان اخذ الابيض
 عباناً عن المجموع الحاصل من الجسم والبياض كما راه المتكلمون
 فلا يصدق الابيض الاعلى دون غيره وقس الحال في الامر الصوري
 كالنطق مثلاً على ما ذكرناه كلاً على نظيره واذا احطت يا حبيبي بالمراد
 هذا المقال علمت ما في كلام صاحب الحواشي من القصور والامتنان
 حيث قال الابيض اذا اخذ بشرط شئ فهو عرضي واذا اخذ بشرط
 شئ فهو الثوب الابيض مثلاً واذا اخذ بشرط لا شئ فهو العرض
 المقابل للجوهر فكما ان طبيعة الذات جنس ومادة باعتبارين افضل
 وصورة باعتبارين فطبيعة العرضي عرضي وعرض باعتبارين وهذا
 هو تحقيق الفرق بين العرضي والعرضي لا ما يتخيل من الفرق بينهما
 بالذات انتهى وعلمت ايضا عدم مدخلية اتحاد العرضي مع العرض
 على الوجه التحصيلي في اندفاع النقص المذكور الا ان يرجع الى ما ذكر
 اولاً **المسئلة الخامسة** ان الحيثية التقييدية مكثرة للذات
 كما سمعت من حضرةكم غير مرة ويلزم من ذلك ان يكون زيد مثلاً
 كلياً فانه من حيث انه حيوان مغاير له من حيث انه ناطق اه كاتب لو
 صاحك ويصدق على جميعها زيد مع غير التقييد فيكون امراً
 مشتركاً بين الكثيرين فيكون كلياً **الجواب** الحيثيات الموجودة في

زيد مثلاً بعضها اجزاء ذاتة وبعضها عين ذاتة وبعضها خارجة عن ذاتة
 فالاول كالجسمية والحساسية والناطقة وغيرها والثانية
 كالزيدية والثالثة كالكتابة والصاحكية والابيضية وغيرها
 وليس شئ من هذه الامور زيداً عند زيد اذ الشئ لا يصدق على جزء
 وعلى الخارج عنه وان جعل قيداً له حتى حصل هناك تركيب منه
 ومن ذلك القيد سواء كان تركيباً طبيعياً او اعتبارياً فان التركيب
 ومن ذلك القيد وان كان عين مجموع القيد والقيد لكنه غير كل
 واحد منهما فالاشخاص الماخوذة في زيد بعضها جزء زيد وبعضها
 مركب من زيد وغير زيد فلا يصدق على شئ من القيلين زيد
 زيد في الواقع امر واحد طبيعي لا غير فنعني قولهم الحيثية التقييدية
 مكثرة للذات انها مكثرة للذات تكثيراً اجرائياً لا تكثيراً افرادياً
 سواء كانت الاجزاء بحسب الطبيعة او بحسب الاعتبار فالاول
 كتقييد الحيوان بالنطق الحاصل منهما الانسان والثاني كتقييد
 الجسم بالبياض الحاصل منهما الجسم الابيض فان النطق والبياض
 جزءان للانسان والابيض وكل واحد منهما علة لتعيين الجزء الآخر
 واتصافه بصفة كاتصاف الحيوان بالنطق والجسم بالبياض و
 علم الفرق بين الحيثيتين وان كل حيثية تقييدية لشئ تعيلية

شيء آخر وبالعكس كالفصل فانه علة لوجود الحيوان ومقوم لهية
 الانسان وكالتشخص فانه علة للطبيعة ومقوم للشخص وكالبياض
 فانه علة لوجود الجسم نحو اخاصا من الوجود عرضيا لادانيا وجزء
 للهية المركبة من الجسم والياض وان كانت مهية صنفية لا
 حقيقية وعلم ايضا فساد ما قاله بعضهم من ان ما بالعرض قيد
 بغير الذات وذلك لانه اذا اخذ كذلك يكون الحاصل منه من
 القيد شيئا آخر لا هو عينه مثلا الحركة بالعرض اذا اخذ بالعرض
 قيدا وان صارت مع القيد امر بالذات لا بالعرض لكن ذلك لا
 ليس حركته بل شيئا آخر وكذلك الموصوف بالكثابة بالامكان
 اذا اخذ بالامكان جزء المحمول لاجهة للنسبة يصير المادة ضرورية
 ولكن ليست هي عينها التي كانت ولا هذا ما تيسر لنا في كشف
 هذه المسائل والابانة عنها من المقال مع توزيع البال واختلاف
 الاحوال فعليك يا حبيب وفقك الله وايانا للمعرفة والتقوى بالتأمل
 الصادق والتفطن الفائق ليظهر لك ^{حليته} احوال الله ولي الجود والافاض
 وصلى الله على نبيه الفضال واله خيرال وكتب هذه الالفاظ
 بين الجانية الفانية مولفه الفقير الى رحمة الله الملك القديم محمد
 المشهور بصدر ابن ابراهيم اوتي كتابها بيمينها

اذا اخذ بالعرض

فهرس روابيل اول الاخوان الالهيين

المسئلة الاولى في تحقيق غرضية تعاد ارادة وانها عين العلم والادراك وعين انما تعاد في كيفية تعاد الارادة بالاشياء
 فقولنا النفس ما وجد شي وان افعلنا في العقل بالعرض وكيفية علم النفس واحسها واستعها بالاشياء المسئلة الثانية
 في تحقيق تعاد الصور الانشائية مع وصف المتشعب ^{بشبه} تقسيم الجنيات المعاني المتشعبة لا ما يوجب التركيب الجبر والاما
 لا يوجب تحقيق ان الحد كركب المعاني المتشعبة كقوله كركب الحد وهو الحد البسيط وان لم يصدق المفهومات المتعددة
 عذات واحدة لا يوجب انشائية ولا تركيبا كصدق صفاته تعالى ذاته ^{بشبه} في مادة في كل شيء او بالقوة والصورة
 او كصدق الفعل للامكان وان كان مفهوما كضرورة العقل كونه بالقوة انشائية بالعدم فكل ذلك في تركيبه وان كان
 بسيطاً فكل حقيقة تركيبية فانما هي تلك الحقيقة في تلك الصورة لا الجبر بها كالمادة حتى لو امكن وجود تلك الصورة
 مجردة لمادة لكانت تلك الحقيقة بعينها لكل البعوض والصوت ما يسهل في تركيبه كركب العقل حتى لو لم يكن وجود
 هو الاستعداد للبعوض والامتداد للصوت ^{بشبه} اطبقوا على ان الجبر بالقياس الى الفصل من عام وانفصل القياس
 ثم ذكر ان النفس متحد مع اماكن في المركبات الخارجة عن النفس من الصور فيلزم من عدم كقولنا جوارحها من اندراجها
 كقولنا جوارحها من اندراج الانواع كقولنا جوارحها من اندراج المذمومات تحت لادها وكذا عدم كون الصور جبرية
 بالمعنى المذكور ولصدق عليها الجبر صدقاً عرضياً ولا يلزم من عدم كونها جبرية في ذاتها كونها عرضية حتى يلزم تقوم
 الجبر بالعرض الخارج فان ^{بشبه} ما هي تلك البسطة خارجة عن عقله وقوة ذاتها فمن شئ في المقولات ولا يقدر ذلك في
 المقولات في العزلة عن الاخصار في العزلة عن كل ما له نوع فهو مندرج في شئ منها بالذات وانما ما لا صدق
 كالوجود وكيفية الوجود بالذات وليس ما قرناه قوله لا بالتركيب ^{بشبه} لانها في الصور ولا يوجبها عالم الغابر
 غير واحد بالجهل ولا بوضعية الامتداد الجسماني ولا بوضعية الصور النوعية ^{بشبه} ابطال ما استدلى به بعض الذكاري على
 صحة التركيب ^{بشبه} لانها في المادة والصوت قبل البدن مادة للنفس معبر عنها بغيرها من غير ان كل النفس

بشبه

وفي قصور فالله وان كان به آه كما كان في الوارد من جوهر او من ضا باعتبارين كذلك
قد يكون جوهر او ماديا باعتبارين كالنفس التي انية مجردة ذاتا ومادية فاعلها ^{١٣٠} ^{١٣١}
الاستبعاد من التركيب المقتضى من الجوهر والمازج حيث يكون المجموع واحدا حقيقة كالنفس
والبدن ^{١٣٢} وورد ما قيل فيه مر

رسالة في تحقيق الشخص ايضا منه رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العقل والحكمة والصلوة على محمد وآله الائمة وبعد
 فيقول المفتقر الى ربه الشهيد بصدور الدين الشيرازي ان هذه
 مقالة في تحقيق الشخص وتعيين ما به يتمايز شخص من افراد نوع
 عن غير منها **فقول** ذهب جمهور اهل البحث والتدقيق من
 المتأخرين الى ان الشخص من الامور الاعتبارية وهذا الكلام
 وان امكن حمله على وجه صحيح بان يراد به مفهوم الشخص كما به
 يتشخص الشيء المتشخص ويمتنع صدق على كثيرين لكن الظاهر
 المكشوف من كلامهم ان ليس في الاشخاص غير الهوية
 الكلية شئ آخر الا مجرد امر اعتباري لا وجود له في الخارج
 واستدلوا عليه بوجهين **انه** لو كان موجودا لكان
 له تشخص ونقل الكلام اليه ويتسلسل **ان** الذي

يتشخص

يتشخص به الشيء لا يلزم ان يكون له مهية كلية حتى يحتاج
 الى تشخص زائد عليها بل هو متميز بذاته عما سواه لا بامر زائد
 عليه ومشاركته لساائر الشخصات اما في مفهوم الشخص
 هو من الاعتبارات العقلية ولا يزيد في الاعيان على شئ و
 اما في المهية المشتركة بين الاشخاص وهي عرضية بالنسبة
 الى الشخصات فهي متميزة بذاته واشتركا في مهية الاشخاص
 اشتراك في امر عرضي وما قيل من ان كل موجود له مهية كلية
 في العقل فنقبوض بان الواجب تعا موجود خارجي وليس له مهية
 كلية يعرف بها تشخص بل هو متشخص بذاته كما انه موجود بذاته **فانما**
 انه لو وجد في الخارج لتوقف عروضة كخصه هذا الشخص من
 النوع على وجودها وتميزها فان كان تميزها بهذا التشخص دار
 والاتسلسل **ان** لا امتياز في الخارج بين المهية والتشخص
 في الخارج لكن العقل ان يحلل الشخص الى امرين مهية وتشخص
 عارض لها والعارض ههنا بمعنى الخارج عن مفهوم الشئ في نفسه
 وبالكلمة عارض المهية في العقل لا ينافي ان يكون عينها في الخارج
 وعروض الشخص للمهية كعروض الفصل للجنس وكعروض الوجوه
 للمهية وقد حقق في مقامه كيفية عروض الشخص لها لان

كل شيء عندنا بعينه وجوده لا غير كما افاده ابو نصر الفارابي و
بعضهم الى ان الشخص اي ما ير بصير النوع شخصا موجودا امر
موجود داخل في قوام الشخص ينضم الى النوع ويخصه ويحصله
كانضمام الفضل الى الجنس ويحصل من اجتماعهما الشخص و
استدل عليه بان الشخص الموجود في الخارج كزيد مثلا لا
شبهة في ان مفهومه ليس بعينه مفهوم الانسان وحين
والا لصدق على عمرو وكان عمرو زيدا فاذن هو الانسان مع
شيء آخر تسمية الشخص وهو موجود لانه جزء لزيد الموجود جز
الموجود موجود ضروري **اقول** ظاهر كلام هذا المذهب صحيح
لا ينافي الحق بشرط ان يكون المراد من ذلك الامر الموجود هو نفس
الوجود الخاص بهذا الشخص لا شيء آخر وبشرط ان لا يكون مراده
من انضمامه الى النوع انضمام عرض لموضوع او مفهوم عارض
لمعرض ولا المراد ايضا من اجتماعها اجتماع موجود مع موجود
آخر والذي دل على انه ذاهل عن الشخص كل شيء بنفس وجوده
الخاص قوله في الاستدلال على مذهبه بانه لا شبهة في
ان مفهومه ليس بعينه مفهوم الانسان وحين **اقول**
ان يقال بدل ما ذكره لا شبهة في ان حقيقة ليست بعينها

مفهوم الانسان وذلك لان لفظ المفهوم انما يطلق على معنى
كلي وليس للهوية الشخصية معنى كلي اذ الوجود الخاص لا يمكن
انتقاله من حد الخارج الى حد الدهن كالمهية وسائر الطبائع
الكلية هذا وقد اورد بعضهم على الدليل المذكور وجهين
من الاعتراض **احدهما** ان الشخص جز لمفهوم الشخص لذاته
الموجودة التي هي حقيقة كما ان البصر جز لمفهوم البصر وليس جز
للحقيقة الناعية وكذلك الجوهر جز لمفهوم الجوهر اكثر الاعراض
وثانيهما ان جز الجوهر ان كان جزا خارجيا فسلم انه يجب
وجوده وان كان جزا عقليا فلا نسلم وجوده ولما لا يجوز ان
يكون الشخص جزا عقليا ولو سلم فذلك لشيء ما حقه من
الكم والكيف وغيرهما **الجواب** اما عن الاول فان البديهة
حاكمة بان زيد ليس مجرد مفهوم الانسانية المطلقة والمحدوة
عنها ما عداها والا لم يكن بينه وبين سائر الاشخاص فرق بل هو
عبارة عن الانسان المشروط بشخص خاص نعم لو قيل ان حقيقة
زيد ليس مركبا من الانسان الموجود وشي غير الانسانية لكان
موجها موافقا لما هو الحق من ان الشخص هو نحو من الوجود فلا
يدخل في قوام زيد الا الانسان بوجوده الخاص والوجود ليس

زائد على المهيبة بل هي عينه وزيادة تر عليها بضرب من التحليل
فبانه لا فرق بين الجزء العقلي والجزء الخارجي
للموجود في انه يجب ان يكون موجودا لما الفرق بان احدهما هو
الجزء الخارجي يجب ان يكون موجودا بوجود آخر غير وجود المركب
وغير وجود الجزء الآخر كما هو المشهور واما الجزء العقلي فهو موجود
في الخارج بعين وجوده فلذا يصح الحمل هنا كقولك الانسان بالحق
ولم يصح في الاول كما اذا قلت الانسان بنفس بل الصحيح انه ذو نفس
ناطقة وذو النفس الناطقة جزء تحليلي لمهيبة الانسان وبالجملة
لا معنى للتركيب العقلي الاجتماع امور متغايرة بالمعنى متحد
بالوجود وجهة الاتحاد بينها هو الوجود الخارجي سواء كان
المتحدات هو الوجود او يكون غيرها عند التحليل ولما تجوز كون
بما يخص الشخص من الكم والكيف والوضع وغيرها فلا يصلح شي منها
ولا المجموع من عدة منها الشخصية لان الجزئي منها يجوز زواله
وتبدله مع بقاء الشخص بحاله كما يظهر في التخلخل والتكاثف وسائر
الاستحالات والحركات والكل منها لا يفيد الشخصية لا مشتركة
بين الاحاد وكذا المجموع من الكليات كل ايضا ثم هذه الاعراض
يصح عدما من اللوازم والعلامات للهوية الشخصية

الكل

نيل في امر الشخص استدلال بعضهم على ان الشخص
ليس جزءا من الشخص لانا اذا فتشنا عما هو معلوم لنا عن زيد مثلا
لم نجد الا انسانا مقرونا بالعوارض من الكم والكيف والوضع
الايين وغيرها ولم نجد له جزءا مخصوصا به يتميز ذلك الجزئي
عن افراد نوعه واجيب عن ان عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود فربما كان شي موجودا ونحن لا نجد والتحق ان يقال
عدم هذا الوجدان ممنوع بل دعوى ذلك مكابرة ولعله لفرط
ظهور قد خفي على بعض الافهام وهذا حال الوجود بعينه
حيث ذهب اكثر الناس الى انه اعتباري محض وانه مفهوم مصدر
وقال بعض اذكياء المتأخرين لو كان الشخص داخلا في حقيقة
الشخص دخول الفصل في حقيقة النوع لما صلح النوع لان يقع
بانفراد في جواب ما هو اذا سئل عن الشخص منفردا لان كلمة
ما يسئل بها عن تمام الحقيقة المختصة وعلى هذا التقدير يكون
الحقيقة المختصة بمجموع النوع والشخص اتفاقا فكيف يصح ان
يجاز به النوع وحين مع انه يصح به الجواب وحين ضروري و
شفا من اهل الصناعة اكثر هذه الالفاظ الاصطلاحية
الاستفهامية انما وضعت للمطالب الكلية التي تبحث عنها

في العلوم الحقيقية وكما ان كم هو وكيف هو اين هو انما يطلب
بها طبيعية كلية من انواع الكم والكيف والايين فيجاب عن كم
بمثل قولك ذراع او ذراعان لا هذا الذراع او هذان الذراعان
وعن كيف بمثل قولك اسود او حسن او شجاع لا هذا الاسود
ونحوه فكذا المطلوب بالسؤال بما هو واي شيء هو السؤال عن
الحقيقة الكلية للسؤال عنه بهذه الكلمة فنعني ما زيد هو السؤال
عن تمام ماهية الكلية حتى يمكن الجواب عنه فان الهوية الشخصية
مما لا يمكن الجواب عن طالبا لا يضرب من الاشارة الحسية
وهي ليست من المطالب العلمية التي يجاب عنها **الاشارة**
ذكر بعض الافاضل المشهورين بالتحقيق ليس المانع
من اشتراك الشخص امر اذا خلا في حقيقة المتصور بل منشأ
المنع نحو التصور وتحقيقه ان ليس الشخص الجوهرى مثلا
الا الماهية النوعية المقترنة بالكم والكيف والوضع وغيرها من
المقولات التسع العرضية ولا يدخل فيه امر زائد على الحقيقة
النوعية ولذلك اذا سئل عن الشخص بما هو وقع النوع في الجواب
فان ادرك الشخص المذكور بالحس كان تصور ما نعا عن فرض
الشركة وان ادرك لا بالحس كان تصور غير مانع عنه وان كان

المدرک

١٣٥
المدرک واحدا في الصورتين مثلا اذا علمت لمخاطبك ما علمته
بالحس فقلت مثلا قطرة ماء متقدرة بمقدار الكدائي في الاين
الفلا في الى غير ذلك حتى يدرك المخاطب قطرة الماء متصفة
بجميع الصفات التي ادركت القطرة متصفة بها في حرك فصور
للقطرة المذكورة يمنع الشركة وتصور مخاطبك لا يمنع الشركة مع ان
التصور واحد فظهر ان منشأ المنع هو الادراك الحسي لا امر في
المدرک المتصور بخصوصه يصير غير ثبات كيف لا وتصور الشئ
البعيد اذا كان بالحس كان مانعا من فرض الشركة فيه وان كان
اكثر صفاته بل ماهيته ايضا بمجولة انتهى **الاشارة** لا يخفى على المتأمل
البصير ما في كلام هذا النحرير من وجوه الخلل **الاول** انه فرع بلزم
ان يكون الحس والعقل الصحيحين قد ادركا امر ليس هو في المدرک
موجود او ادراك الشئ عبارة عن نيته بعينه او نيل صورته ما يظا
ونحن ندرك بالضرورة ان في زيد امر غير الانسانية المشتركة
وغيره ارضه **اللا حقيقة** هو منشأ المنع من الشركة **الثاني** ان ما
عليه المحققون من الحكماء كما يتلخص من اشاراتهم وتصريحاتهم ان ^{الادراك}
زيد مرزائد على نفس المدرک وتحقيقه ان مرجع الادراك الى الوجود
والتقارير بين الادراك والمدرک هو كالتقارير بين الوجود والمهية

فكما ان الوجود بالذات من كل شيء هو وجوده والمهية موجودة
بالوجود لا بوجود الوجود فكذلك المدرك والمعلوم بالذات هو العلم
والادراك اعني الصورة الحاضرة والمهية المدركة مدركة بنفس تلك
الصورة العلمية فذلك الادراك حسيا كان او خياليا او
عقليا هو الوجود دون غيره سواء كان وجودا جسمانيا او عقليا
او متوسطا بينهما والوجود كما حققناه امر زائد على المهية بحسب
العقل فكذلك الشخص لا نفس الوجود فان كان وجود المهية
الكلية والطبايع المأخوذة لا بشرط امر زائد عليها عقلا متحد
خارجا فكذلك تشخصها بامر زائد عليها ذهنا متحد بها غنيا
كان ادركه مدرك ام لا فزدي في الخارج انسان شخصي كانه انسا
موجود سواء وقع عليه احساس من محس او لم يقع واما زيد المحسوس
بما هو محسوس فهو ايضا شخصي لكن شخصيته هناك بنحو وجود
الحسي لا بنحو وجوده الخارجي فقد تحقق وتبين ان مناط التشخص
منشأ المنع من الشراكة هو انحاء الوجودات المتعلقة بالمواهب والقوى
الانفعالية واما تشخص العقولات بما هي مقولات فهو ايضا
بنفس وجودها ووجودها منشأ التعيين العقل الزائد على نفس
مهيته من حيث هي **الثالث** ان قوله مع ان المتصور

منوع بل فاسد كما اشرنا اليه فان الصورة الحسية والصورة
العقلية متغايران بالعدد والهوية فاذا كانتا متحدتان بحسب
المفهوم والمعنى مع تغايرها بالعدد فلا بد من ان يكون لكل منهما
امر زائد على المفهوم المشترك بينهما من الزيادة وذلك
الزائد هو الوجود الخاص والتشخص فزيد المحسوس بصفة انشائية
له وجود عند الحس وزيد العقول بصفاته الكلية له وجود عند
العقل والوجودان مختلفان يترتب على كل منهما آثار واحكام غير
يترتب على الآخر والمهية والصفات مشتركة بينهما فظهر ان
القول بان التفاوت بين المحسوس والعقول ليس ولا يكون الا
في الادراك دون المدرك قول زور ومخلاق الا ان يكون المراد
ذكرنا من ان الادراك عبارة عن الصورة المدركة وهي الحاضرة
بالذات المسماة عندنا بالوجود والتشخص باعتبارين سواء كان
في الحس او في العقل **قال** صاحب المحاكمات من الفضلاء
من سمعته يقول لسانا نقل العوارض المشخصة فان تلك
العوارض ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت
خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص
العوارض الخارجية بل وجوده موقوف على وجود المعرض وتشخصه

فكيف يحتاج المروض في تشخصه الى العارض وايضا هذه
الاعراض ان كانت مطلقة استحالة ان يكون مشخصة وان
كانت شخصية فكذلك والا انعدم الشخص نزولها بل الحق
ان الشخص هو المبدأ الفاعل فان الشخص ليس الالهة الهوية هذه
الهوية ربما يكون هذه الهوية بنفسها كواجب الوجود وربما
يكون بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هذه الهوية
ولا ينبغي بالشخص الالهة انتهى كلام الفاضل ثم اعترض عليه
بقوله وفيه نظر اما اوله فلا بد من ان الشخص الخارجي
بل وجوده موقوف على وجود المروض وتشخصه غير ثم عند
الخضم وهو عين النزاع فانه يقول ان الشخص اذا جرد عن اعراضه
وعوارضه كان عين النوع القابل للشركة **فان قلت** نعلم
ضرورة ان الكلي بكميته يمتنع ان يوجد في الخارج فالتشيء ما لم
يتشخص لم يوجد ووجود العرض متأخر عن وجود معروضه
فتأخر عن تشخصه فكيف يكون سبب الالهة **قلت** الوجود لا ينفك
عن الشخص ولما ان الشخص مقدم على الوجود فلا بد بل الحق
الخضم تقدم الوجود عليه فلا يلزم من توقف وجود العرض على
وجود المروض توقفه على تشخصه ويمكن ان يقال وجود العرض

وان لم يتوقف على تشخص المروض لكن تشخصه متوقف عليه
قطعا كما حقق في موضعه ولو كان تشخص المروض بالعرض قائما
يكون بالعرض الشخص ضرورة ان انضمام الكل الى الكل لا يفيد
الشخصية فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما ثانيا فلا بد ما
يفهم من كلامه من ان كل عرض مشخص بحوز زواله مع بقاء
الشخص بحاله ممنوع عند الخضم واما ثالثا فلا بد الاشخاص المتحد
بالنوع ممتاز بعضها عن بعض بهوياتها الشخصية فوجب ان
يكون هذا التمايز والتغاير بانضمام امر الى النوع واتحاده معه
وظاهر ان الفاعل ليس كذلك اذ هو موجد للجميع على السواء و
ربما يكون هذه الهوية بالغير لا ينفعه اذ كون هذه الهوية
بالغير باعتبار وجوده وتحقيقه لا باعتبار امتياز وتشخصه
وهو المبحوث عنه **اقول** هذه الكلمات كلها اما مغالطة او
تخصيمات غير صادقة عن قلوب نيرة واذ هان صافية وانت
لقد برت فيما قرع سمعك من قبل لتفطن بمواضع الخلل فيها
ومحال البحث عليها **ان** يقول ايش اراد الفاضل المذكور
بقوله لسنا ننقل العوارض المشخصة ان اراد فيه بالعوارض ما
اعم من عوارض المهية وعوارض الوجود فختار ان العوارض المشخصة

هي عوارض مهية الشيء لا عوارض وجود ولا محذور فيه وما
ذكره في الاستدلال على عدم صحته بان تشخص العرض وجوده
موقوف على تشخص المروض ووجوده غير مسلم في عارض المهية
كالفصل المقسم لمهية الجنس والتشخص المحصل للماهية النوع
فان في هذا النحو من العروض تشخص المروض ووجوده متوقف على
تشخص العارض ووجوده لا العكس والعارض متعين بنفسه ^{متشخص}
بهويته الوجودية لا بالمعرض الا ترى ان الجنس لا بهامه الجنسية
مما يحتاج في تعيينه العقل الى ما عينه وينوعه من احد الفصول
المتوقعة له وكل من تلك الفصول محصل بنفسه متوقع بذاته لا بنوع
آخر وكذا مهية النوع لا بهامه النوعي متفجرة الى ما يشخصه و
يوجبه وهو المسمى بالوجود الخاص عندنا وبالتشخص كونه متشخصا
بذاته لا بعارض آخر ولا بموضوع اذ لا موضوع له ان كان المتشخص به
جوهر والافوضوعة موضوع المرض الذي هو وجوده وان ارد
بها عوارض المهية خاصة فالذي ذكره في بطلان كونها مشجعة
علت ما قبله وان اراد بها عوارض الوجود خاصة فلا يخلو اما لان
يريد بالتشخص مفيد التشخص او ما به الشخصية فان اراد الثاني فسلم
انها لا يكون مشخصة بهذا المعنى لما مر ان التشخص نحو الوجود لا غير

وان اراد الاول فلا يخلو اما ان يريد بالمفيد السبب الفاعل او
يريد غيره من الاسباب كالعلة المعدة فان اراد به الفاعل
فسلم ان هذه العوارض ليست مشخصة اي فاعلة للتشخص وان
اراد به المعد غير مسلم انما لا يكون مشخصة فان تلك العوارض
يحملتها وعلى قدر منها مما يجعل المادة مهية معدة لقبول
الوجود التشخصي والتعيين المخصوص فلاجل ذلك اولاجل انها لوازم
الشخص واما رتبة سميت بالتشخصا ^{ان قوله فان}
ان تلك العوارض ان كانت عقلية لم تشخص شيئا غير صحيح باطلا
لعلة اراد بذلك انها لا تشخص شيئا من افراد نوع ما دي والا
فالمشهور من مذهب الحكماء ان لكل من العقول مهية نوعية
تشخصها بامر زائد على المهية فذلك الزائد لا محالة عارض عقل
^{ان قوله الناظر المريب ان كون تشخص العرض}
ووجوده موقفا على وجود المروض وتشخصه غير مسلم عند
الخصم كما بين صريحة على ما فهمه العرض الشخص فان الشخصيات ^{عند}
هي مثل الكم والكيف والايين وغيرها ومعلوم ان وجودها وتشخصها
لا وجود الموضوع وتشخصه ^{ان قوله ان الشخص ان}
ان جرد عن اعراضه وعوارضه كان عين النوع القابل للشركة غير

صحيح فان عوارض الشخص هي عوارض وجوده فعند تجريد عنها
يبقى نوعه متشخصا كما كان غير مشترك فيه لان جميعها خارجة
عن الشخص كما انها خارجة عن نوعه والذي اذا جردت المهيبة
عنه لم يكن شخصا بل كانت مشتركا فيها هو الهوية الوجودية
لا غير **البحث الخامس** ان قوله في الجواب فان قلت بل هو يتكافأ
ان وجود الشيء متقدم على تشخصه مما تقول عليه بل الحق ان
الوجود والتشخص امر واحد بالذات متغاير بالمفهوم **البحث**
السادس ان قوله في منع تجويز تبدل العرض اي عارض الوجود
مطلقا مع بقاء الموضوع مكافئ بل مصادم للواقع فان الامر
المسماة بالمشخصة كالكم والكيف وغيرهما مما يشاهد تبدلها
شخصا مع بقاء موضوعها بالشخص نعم نوقل ان القدر الذي
لا بد ان يكون علامة للشخص من هذه الاعراض غير متبدل
بل باق مادام هذا الشخص باقيا لكان له وجه صحة واما قوله
ان الاشخاص المتحدة في النوع يمتاز بعضها عن بعض بهوياتها
الشخصية الى آخر هذا الكلام فهو وان كان ظاهرا للسمو
الموافقة مع ما هو الحق من ان التشخص بنفس الوجود لكنه انما
اجرى هذا الكلام لاثبات ان التشخص ليس بالفاعل وهو

عن ان تمايز هذه الهويات المشتركة في مهية نوعية بنفس
وجوداتها المتمايزة بانفسها من حيث الهوية الوجودية لا من
حيث المهيبة النوعية والصفة الكلية اذ كل ممكن زوج تركيب
كما قالت الحكماء من وجود ومهيبة فالوجود جزئي حقيقي لا
مهية له والمهيبة مفهوم كلي لا وجود لها ولا تشخص من حيث
يبي ولا استحالة في ان يكون لعدن من الموجودات الخاصة
مفهوم نوعي صادق عليها هو المسمى بالمهيبة وذلك الوجودات
بالهوية والركب من المهيبة وشئ منها بحسب ظرف التحليل يسمى
الشخص فظهر ان كل فرد شخصي تحت طبيعة كلية انما منشأ
شخصيته هو وجوده الخاص فان قلت نسبته الى جميع اشخاصه
على السوية فتحقق بعضها منه دون بعض ترجيح من غير مرجح
قلت ليس للنوع وجود قبل وجود الاشخاص ولا ان النوع سبب
لوجود الشخص بل الامر بالعكس فما ذكر اولي فانه اذا فاض وجود
من الواهب الفيض يصدق عليه معنى نوع من غير جعل متعلق
بالمهيبة لان المجعول بالذات هو وجود كل معلول لا مهية
فصل في تحقيق قول الحكماء المادة تقبل التكثر لذاتها ذهبت
الحكماء الى ان الشئ قد يتشخص بذاته فلا يندرج تحت كل نوع

كالباري جل اسمه وقد يتشخص بلامه فينحصر نوعه في فرد كالعقول
العالية والافلاك وما تكثر النوع الواحد فانما يكون بسبب
المادة لان تعيينه ليس بذاته ولا مقتضى ذاته والا لا ينحصر في
فرد ولا امر منفصل عنه لاستواء نسبة المنفصل الى جميع
افراده ولا الامر حال فيه لان حلول العرض مسبق بتعيين محله
فلو كان تعيينه بالعارض لزم الدور فهو لا امر حامل له اما
بالمحلية كالوضع للعرض او الهوى للصورة واما بالتعلق
والندب كالبदन للنفس اقول في تصحيح كلامهم اما قولهم الشيء
قد يتشخص بلامه فليس المراد من اللازم ههنا ما هو المصطلح
بينهم وهو العرض الزائد في الوجود اللازم له لما مرتحققه
من ان الشخص بنفس الوجود وقد ثبت في مقامه ان الوجود
يمنع ان يكون من لوازم مهية تقتضيه تلك المهية
فهكذا حكم الشخص بل المراد ان ما سوى الواجب تعاضده
كوجوده زائد على مهية عقلا وعينها خارجا وفي ما سوى
العقول العالية والنفوس الكلية الفلكية يمكن تعدد
اشخاص نوع واحد من جهة تعدد اسباب وجودها واما
قولهم تكثر النوع في ما سوى العقول والافلاك بسبب المادة

فانفرض عليه الفخر الزاري بان تكثر الاشياء المتماثلة لو كان
لتكثر المواد لكان تكثر المواد لواد آخر ويلزم التسلسل واجاب
المحقق بقاصد الاشارات عنه بان ما لا يقبل التكثر لذاته
يحتاج في تكثره الى شيء آخر يقبل التكثر لذاته واما المادة فهي لذا
يقبل التكثر ومرد العلامة الدواني هذا الكلام بانه اذا جاز في
نوع من الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في
غيرها كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج
الى محل يقبل تشخصه ثم على تقدير التخصيص بغير المادة ينتقض خلاف
الدليل بالمادة واجيب عن هذا تارة بان الناقض مدع والمجيب
مانع ومقابلة المنع بالمنع خارج عن قانون البحث وتارة بان قبول
المادة التكثر لذاتها لا يهاجمها فانها لما كانت مبهمه في حد ذاتها
لا واحد ولا كثيرة جاز ان تصير كثيرة بعد ما كانت واحدة
وبالعكس بخلاف غيرها مما له تعيين فان الواحد المعين لا يقبل
التكثر لذاته وهذا مما لا يمكن ولا يعني من جوع فانه كما ان المادة مبهم
كذلك الطبيعة النوعية مبهمه باعتبار الاشخاص وهي قابلة
بمنسب المهية لان يصير اشخاصا وليست في حد ذاتها واحدة
بالوحد الشخصية ولا كثيرة تلك الكثرة فلو كان الابهام منشأ

التكثر فلنجز تكثره ايضا بدون المادة وقوله فان الواحد المعين
 لا يقبل التكثر لانعدامه عند عرض التكثر كلام مغلط لان تكثر
 النوع الواحد ليس بان يوجد واحد ثم يعرض له التكثر كما في المتصل
اقول الحق ان مراد المحقق الطوسي قدس من المادة ليست الحيوة
 الاولى التي هي جوهر عقلي ابسط من الجسم الطبيعي فان كثير من الحكماء
 لا يثبتونها بل مراده منها الجسم الطبيعي القابل للفصل والوصل و
 الوحدة والتكثر وان كانت جهة القبول والاستعداد بمشاركة
 الحيولى الاولى كما هو عند المشائين فعلى هذا يسقط الاعتراض المذكور
 وذلك لان حقيقته لما كانت حقيقة اتصالية قابلة للابعاد
 لذاتها مما فيه قبول الانفصال اذ كل جزء مقداره منه يوافق
 الجزء الآخر في المية والحد ويغايرون ايضا في الحقيقة والوجود اما
 الدعوى الاولى فلان المتصل الواحد موجود بوجود واحد وحت
 اتصالية ولا جزء له بالفعل بل بالفرض وكل جزء فرض فيه فهو غير
 منفصل عن الآخر واما الدعوى الثانية فلعدم صحة الحمل بها
 فلا يقال هذا النصف ذاك النصف ولا المجموع والسبب في ذلك
 ان الشيء الممتد والقابل للابعاد امر ضعيف الوجود والوحد
 اذ وجوده بعينه قوة العدم وبالعكس واتصاله من اسباب قبول

انفصاله وبالعكس وكذا وحدته الاتصالية التي هي بعينها موجود
 هي قوة قبول تكثره الاتصالية التي هي بعينها فساد وبطلانه و
 بالجملة وجود كل فرد منه يساوق عدم فرد آخر منه وعدم كل
 فرد منه يلزم وجود فرد آخر فاذا كان الامر فيه على هذا المنوال
 فصادق فيه القول بان تكثر لذاته فلا مجال لاحد ان يقيس حاله
 في قبول التكثر لذاته مجال نوع آخر في ذلك وليس فيما ذكره المحقق
 الطوسي حسب ما قررناه تخصيص القاعدة الكلية كما قومه ذلك
 القائل فان القاعدة الكلية هنا ان كل ما لا يقبل التكثر لذاته
 من الانواع فهو يحتاج في تكثره الى المادة ولا ينتقض هذا الحكم
 بنفس المادة اذ المادة مما يتكثر بذاته فلا يحتاج في تكثرها الى مادة
 اخرى حتى يتسلسل الامر الى لانهاية والذي ذكره العلامة ^{في} الدواعي
 من انه اذا جاز في المادة قبول التكثر لذاتها فلينجز ذلك في نوع
 اخر غيرها ^{كل} نوع فرض انه يقبل التكثر لذاته فهو في الحقيقة
 عين المادة لاشي آخر غيرها ونحن لا نغني بالمادة الا الجوهر ^{تصاله} الا
 القابل للابعاد الثلاثة وهو الذي يتصل باتصاله جميع
 المقادير والامتدادات وبانفصاله ينفصل جميع المنفصلات
 المتماثلة والمتكررات العددية كما يظهر بعد التامل على كل من له

فطنة صحيحة وقرينة سليمة والله ولي العصمة والتوفيق وبين
مقاليد العلم والتحقيق وامت

135

رسالة الاجوبة عن مسائل عويضة من صدر الحكيم السيد محمد الشيرازي

بسم الله الرحمن الرحيم
 يا رب كل عقل ونفس وغاية كل حيوة وحركة وحس انزل
 على ارواحنا الوامع بركاتك وافض على نفوسنا انوار خيرائك
 على الذوات الكاملة والارواح الفاضلة من الانبياء والاولياء
 خصوصا سيدنا محمد واله المطهرين سلام الله عليهم اجمعين
 وبعد فقد سألني بعض اجلة الاخوان وافاضل الاقران عن مسائل
 عويضة وطلب استكشافها والتقصي عن تعقيدها وليس
 المسؤل عنها بمنزلة من له كشف السؤال ودفع الاشكال الا ان
 الظن بشئ ربما يثمر الاستعداد به والانتفاع منه ولن كان
 ذلك الشئ في درجة القصور والانتفاع فاجبت على ذلك مسؤله
 واظهرت ماموله والله الهادي الى طريق الرشاد وعليه التوكل
 والاعتماد في السداد **مسألة** النفس الانسانية لا تخلو
 اما ان عليها بذاتها وقواها وحواسها والصور المرتسمة في ذاتها

الاستعداد

الكلية

فيها

والخبرية الحاصلة في آلتها بمجرد حضور هذه الاشياء بذاتها
 ومشاهدة النفس ايها او بحصول صور اخرى مستأنفة عند
 النفس واستئناف امثلة ادراكية منها غير اعيانها الخارجية
 فعلى الاول يلزم ان يكون زيد مثله لما بذاته وبقواه وما يترسم
 فيها ادراكا لازما لا ينفك عنه والحال بخلاف هذا بالضرورة لا
 علمنا بحقيقته النفس وقوانا انما يحصل لنا بالكسب والتعليل بعد
 الافكار الكثيرة وترتيب الانظار العديدة ثم كيف يكون وجود
 النفس وقواها كافيا في انكشافها لدنيا وقد اختلف العلماء في النفس
 اعمي جوهرا وعرضا مجردة او مادية وكذلك في القوى انها جواهر
 اعراض واما على الوجه الثاني مع انه يخالف مذهب الشيخ الرئيس
 الشيخ الاشراقي يلزم منه ان يكون وصول النفس الى ذاتها والاعمال
 بواسطة امر اخر غير ذاته ويلزم منه حصول صورة الشئ في ذاته
 ويلزم حصول الصور الخبرية والامور المادية في ذلك النفس **مسألة**
 وهي بذاتها مدركة للكلية لا للجزئيات **الجواب** اما ان ادراك
 النفس لذاتها بذاتها فهذا شئ لا شبهة يعتريه ولا خلاف لاحد من
 العقلاء منقول فيه كيف والحكماء قد جعلوا نفس هذا الحكم **مسألة**
 بنوع عليه اثبات معان النفس للبدن وتجرد ما عنه عما فيه و

قالوا الانسان لا يغيب عن ذاته في حالته فومر ويقتله وسكره
وصحوه ويغيب عنه البدن والاعضاء كلها حتى القلب والدماغ
وكذا الامور الحاله فيها فاذا كان عالما بشيئته دائما غافلا عن
جميع اعضائه وماسوله احيانا والعلوم مغاير لما ليس بمعلوم
فذااته غير تلك الامور واكدوا هذه الدعوى بقولهم لو فرضت
ذاتك وقد خلقت اول خلقها على صحة من عقلك وما استعملت
حواسك في شيء من الاشياء منك ومن غيرك وكنت متفرج
الاطراف غير متلاوم من الاعضاء في هواها طلق غير متموج وجدتها
قد غفلت عن كل شيء الا عن انتك وهويتك فطهر ان طمنا
فطري اذهوعين ذاتنا ولو كان علما بوجود ذاتنا كسبيا لجاز
لاحد قبل النظر والكسب ان يشك في ذاته هل حصلت ذاته له
اولا واللازم باطل بديهية واتفاقا فكذا الملزوم ولا يتوهم احدنا
بالفرض المذكور وهو فعل من افعالنا عرفنا ذاتنا بان جعلنا هذا
الفعل وسطا في معرفة ذاتنا لاننا نفرض ذاتنا في هذا الفرض عريه
عن هذا الفرض ايضا ولما عرفنا بهذا الفرض ذاتنا كما نعرف سائر
القوى بافعالها واثارها بل نشاهد في هذه الحاله ذاتنا من غير
خلط فالفرض المذكور ظروف لا وسط ولا حاجة الى ما ذكرناه

التلويحات في دفع هذا الوهم بان هذا الفرض ليس فعلا بل هو ترك فعل
واما ما ذكره من اختلاف العلماء في جوهرية النفس وعرضيتها او في
تجدها وتجزئتها فهو غير قاض في ذلك ولا مناف لما ادعيناه من
الضرورة والاتفاق على ان علم النفس بذاته عاين ذاتها اذا شك²
جوهرية النفس غير الشك في كون ذاتها غير غائبة عن ذاتها اذ لما
يحتاج في اثبات كون النفس جوهر الى وسط بعد ان يكون حضور
ذواتنا لذواتنا ضروريا اما على مذهب من يكون مفهوم الجوهر عند
عرضها لما تحته فذاك واما على راي من يجعله جنسا لافزاده
فمنا كون الشيء ذي المهيمة بحيث اذا وجدت مهيته في
الخارج كان وجوده في موضوع فهو مقبوم مهيمة الافراد
لا مقوم وجودها وعلى هذا جوهرية الشيء هي حال مهيته لا حال
وجوده فربما لم يكن للشيء مهيمة كلية يلزمها هذا المعنى بل يكون
هويتها صرف الانية كذوات المجردات عند الواقفين او يكون
له مهيمة كلية لم يكن المتصور اليه حال مهيته بل حال وجوده و
في اية النفس حين ادراكها بالعلم الشهودي والكشف الحضور
الوجودي وفي هذا الشهود الاشرافي ربما يغفل الشاهد عما
عنده عن جميع المعاني الذهنية والكميات العقلية ونحن

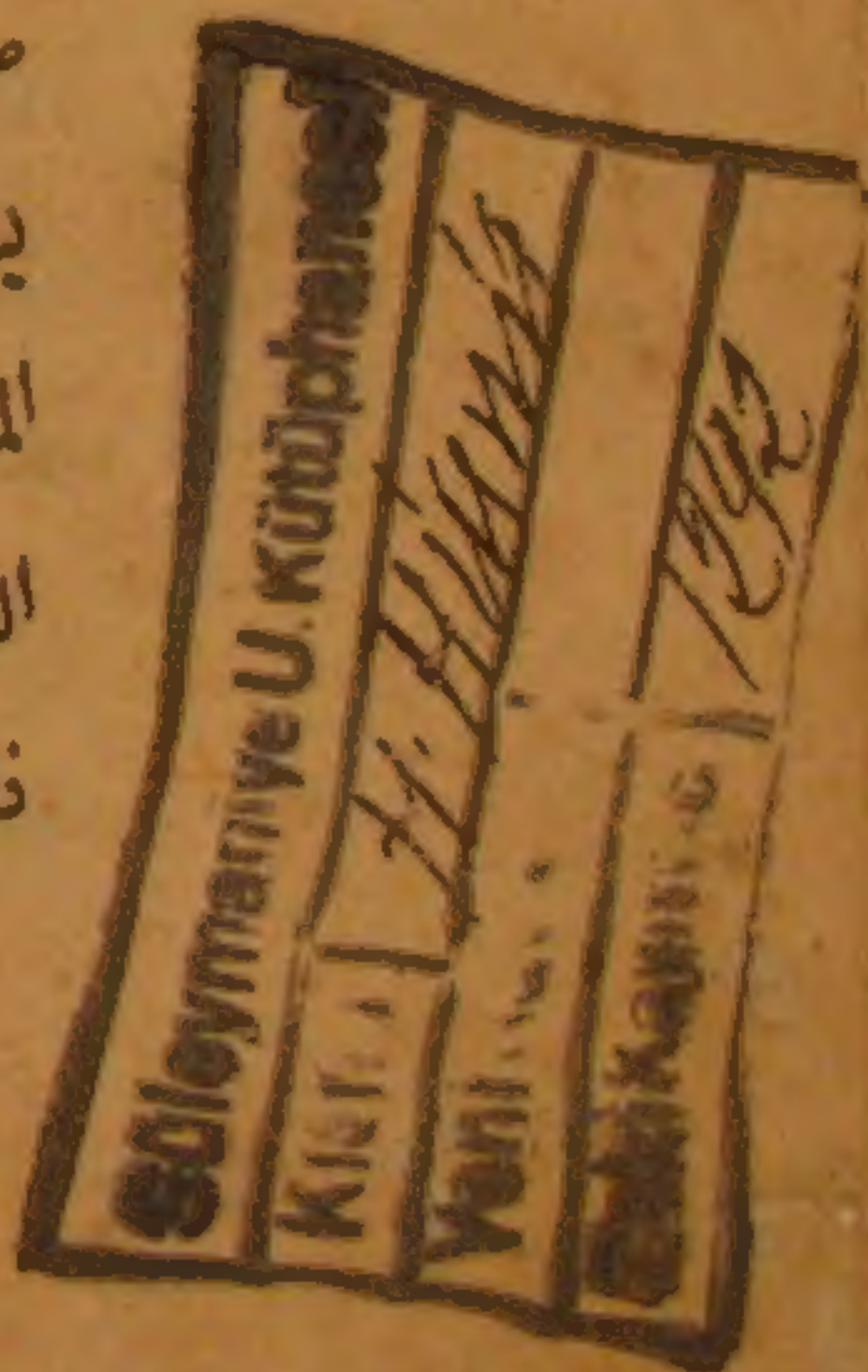
قد برهنا في موضعنا ان انحاء الوجودات لا تنال الا بحضور اعينها
الخارجية لا بامثلتها الذهنية بل الامثال للوجود الخاص لشيء في
الذهن انما الامثلة الذهنية للمهمات والمفاهيم وقد ثبت
ايضا ان كل صورة ذهنية فهي كلية وان تخصصت بالتخصص
ثبت ان ادراك هوية الانسان ونيل ذاته العينية بالكتشف
الحضوري شيء وادراك مهمته شيء آخر ولعل الشك في جوهرية
النفس انما نشأ من ان احد كان نظرا لاداته ووجد ذاته حاضرة
لديه ولم يخطر بباله في هذا الشهود كونها جوهرية ثم رجع الى طلب
البرهان فلم يفرجه وهذا مما ليس بضار لنا فيما ادعينا ولا شك
للمنطقي في ان كل ماله حد نوعي متراكب من جنس وفضل فلا يمكن
حصوله تصورا الا بالحد ولا تصدق باوجوده الا بالبرهان عليه
والوجود نفسه مما لا حده ولا برهان عليه لانه بسيط فادراك
كل من الذات على وجه بسيط فلا حد لوجوده لعدم تركبه ولا برهان
عليه لئلا كان او انما الاول فلان وجوده اعرف عينه من
وجود اسبابه واما الثاني فان وجود الفعل عنه بعد وجود
الذات ونقول ايضا كل فضل ووسط نشير اليه بهو ونشير الى
ذاتنا بهو كما هدى اليه امام المشايخ في الخلسة اللطيفة للشيخ

المقدس صاحب التلويحات فثبت ان الانسان متى حاول معرفة
مهمته نوعية تركيبية سواء كانت مهمة ذاته او غيرها فلا يتيسر له
ذلك الا بالكسب لان علمه بالمركبات الحديثة بعد البساطة عليه
بالهليات المركبة بعد علمه بالهلية البسيطة والكسب مما ينظر
فيه الشك احيانا اذا الميراث فيه قوانين الفكر فاحتفظ به ذلك فانه
مما اغناك واما ادراك النفس لما يزيد على ذاتها من القوى والالات
فيه خلاف بين الحكماء ان ذلك هو بالحضور والحصول وما
ذكره من اتفاق الشيخين على قول واحد من القولين فغير مطابق لما
وجدناه من كتبهما وليس حال النفس في ادراكها لقواها كالحال
ادراكها لذاتها بجواز ان يكون اطلاعها على قواها بوسط ولا وسط
بين الشيء وذاته بل الحكماء المشاؤون حتى المعلمين والروساء
منهم قد صرحوا بنفي العلم الحضوري فيما سوى علم مجرد بذاته
وبصفاته القائمة به وسيفرع سمعك ما هو حق القول في هذا
المقام ان شاء الله واما الاستلزام حصول الصور الجزئية في النفس
على تقدير ادراكها للقوى وما فيها بالصور الزائدة فغير لازم اذ
لا استحالة في ان يدرك النفس آلة ادراكية من الصور بالذات ادراكية
اخرى مثلا الانسان له ان يدرك بالآلة الخيال والوهم جميع

الحواس الظاهرة ومحسوساتها أثر بالوهم يدرك مادون الوهم من
 المشاعر والقوى واما الوهم فيجوز له ايضا ان يدرك مع ذاته
 بعلم زائد صوري ولهذا ينكر الوهم نفسه ويحدد والانكار و
 الجحور يستلزمان الادراك انما المحال ادراك الالة ذاتها بعينها
 فلا يمكن ادراك هوية الوهم بالوهم بعينه والالزم كون الشيء آلة
 لنفسه وهو ممتنع فلم يلزم من شيء من هذه الامور المفروضة
 ارتسام الصور الجبرية في ذات النفس بوجبه اصلا **تحصيل**
حكمي والحق ان علم النفس بقواها واثارها المختصة كعلمها بذاتها
 يكون بالحضور وان كان قد يكون بحصول ايضا لكن الاول
 سبيل الوجوب الدائم والثاني على الجواز الوقتي لان النفس سبب ^{القوة}
 واللوازم والعلم بالسبب اذا كان بنفس وجوده فيستلزم العلم
 بالسبب كذلك فعلها بلوازمها واثارها عين تلك اللوازم والاثار
 الا ان ههنا نكتة يجب التنبيه عليها وهي ان مجموع اثار النفس
 منحصرة في تحركات وادراكات فمن جملة اثارها التبريرية
 هذه الا فاعيل البانية مثل الجذب والهضم والذبح والتهديد
 والتبسيط والتوليد والحفظ والقبول وهي اما من باب
 الحركات او من باب القوى والاستعدادات او من الاضافة

والانفعال والكل امور عدمية فان الحركة كمال لما بالقوة من حيث
 هو بالقوة والقوة والاستعداد اما كانا للحصول لم بعيدا وقرب
 والاضافة نسبة والنسبة خارجة عن ذات كل شيء والاعدام لا
 صوت لها في الخارج فمن ههنا يعلم ان العلم الحصري لا يتعلق بالحركات
 وما يجري مجراها مما لا صوت لها في الخارج ويعلم ايضا انه قد يكون الصوت
 الذهنية للشيء اشرف من عينه الخارجي وهذا معنى قولم وجود
 الحركة في الخيال لا في العين ومبادئ الحركات اي القرينة المباشرة
 حكمها في عدم الاستقرار والنبات في حكم الحركات كما حق في مقامه **حق**
 اما الادراكات وقواها فالقوة الادراكية كالباصرة مثلا قبل
 الادراك وحصول الصورة لا يكون بالفعل بل اما كالمهيول الخالية
 او كالقوة القرينة من الكمال وكلاهما عديان واما الوجود لصورة
 المدرك التي تتحد بها قوة الادراك على قياس العقل بالقوة والعقل
 بالفعل الذي عين العقول بالفعل عند المحققين من المشائين
 فلم النفس بالقوة الباصرة بالحقيقة عبارة عن كونها مبصرة بالفعل
 وهو انما يكون حين الابصار لاقبله ولا بعد ذلك سائر
 الحواس ان هذا البلاغ القوم عايد **تنبيه** ههنا هذه القوة
 الحسية كالجوايس للنفس فبعضها وهي الظاهرة كالمجورين في

فعلها وطاعتها للنفس وليس لها التعدي عن مقامها اذ كل مقام
 معلوم فليس للبصر ان يرى الابيض اسود ولا الذوق ان يدرك
 الحلو مر او كل معجز عن فعل الآخر واما الحواس الباطنة فهي بمنزلة
 المختارين في فعلها فالفكرة ان يتفنن في صنعه وينقل من صور
 الى صور ويتأمل في اي وادشاء وكذا الحفظ يحفظ اي صورة
 كانت وايضا كل من الحواس الظاهرة بمنزلة رسول يبلغ رسالته
 من غير ان يكون له خبر عن اداء رسالته فالبصر يتجمل رسالة
 صورة الالوان ويؤديها ولا يدرك معنى اللون ولا معنى التادية
 والرسالة وكذا باية الحواس بخلاف المدارك الباطنة بوجه ايضا
 فعل هذه القوى الخمس لا يتصل بعضها ببعض ولا يؤدي شئ منها
 فعله الى الآخر فالسمع لا يؤدي صورته المسموعة الى البصر ولا البصر
 صورته الى السمع بخلاف المشاعر الباطنة فالحس المشترك يؤدي
 صورته الى الخيال وهي الى الوهم وهي الى الحفظ والمحافظة
 يسترجعها الى المنطقة وهي العقل بالفعل وهو الى قوة فهو
 المدبر في هذه الملائكة الانسانية يفعل كيف يشاء فهو الحاكم
 الفاد والذي يسري حكمه وقدرته الى كل منها بل نزل من علو
 ذاته وسما درجته الى هذه الدرجات فهو عينه السميع البصير



٥٥٢
 ٥٥٢
 ٥٥٢